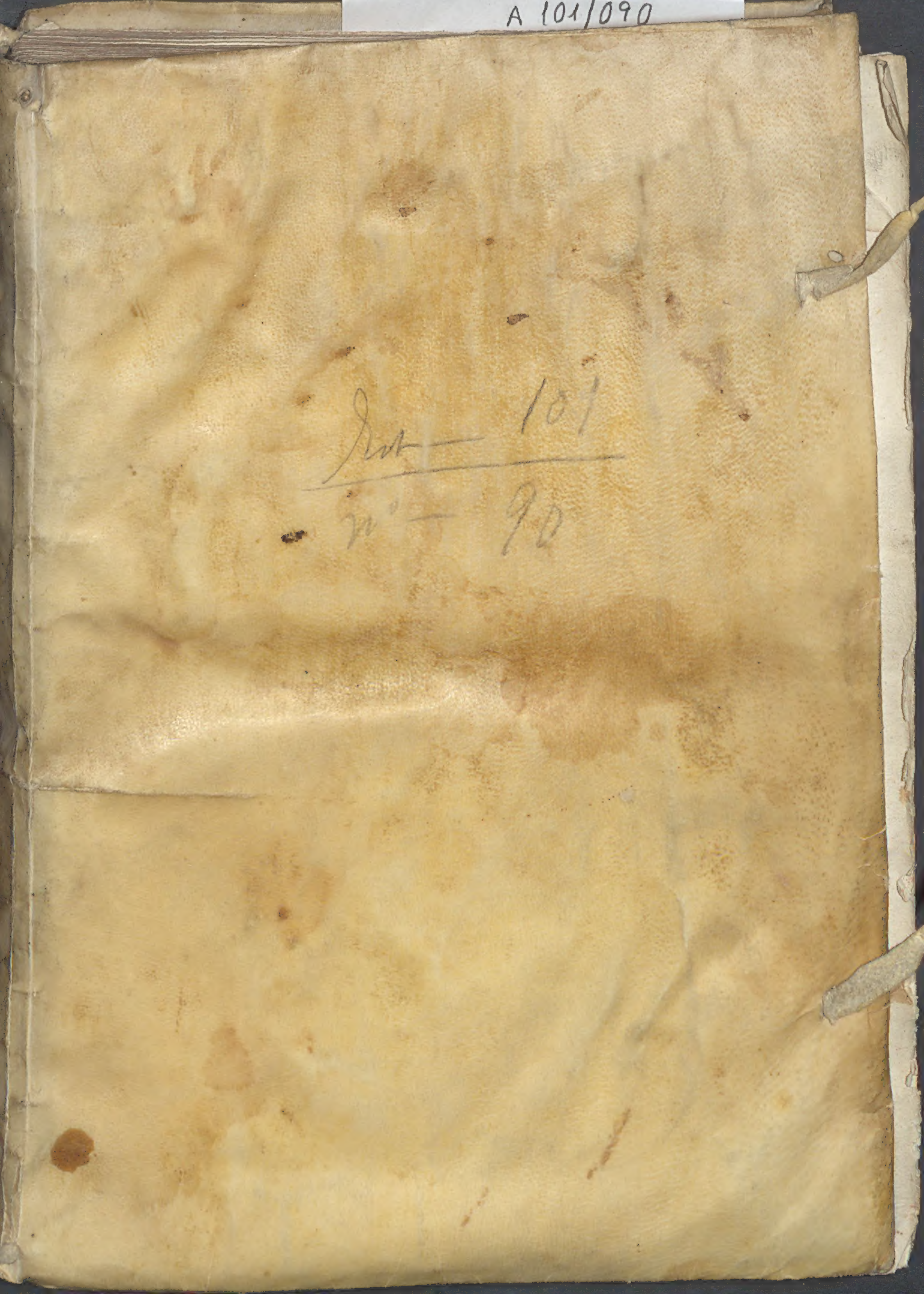

A 101/090
Est. 101
n.º 90



INNOCENCIO VNDECIMO

HA PROHIBIDO SESENTA Y CINCO Proposiciones, reformando algunas materias morales en orden à el bien de la Iglesia, y desterrar las perniciosas costumbres.

ZELO PASTORAL
CON QVE NVESTRO SANTISSIMO
PADRE
INNOCENCIO VNDECIMO,

HA PROHIBIDO SESENTA Y CINCO Proposiciones, reformando algunas materias morales en orden á el bien de la Iglesia, y desterrar las perniciosas costumbres.

Explicalas el M. R. P. M. Fr. Bernardo de Hoces, del Orden de Nuestra Señora del Carmen, Decano de la Vniuersidad de Sevilla, Examinador Synodal deste Arçobispado, y Colegial en el Colegio de San Alberto de dicha Ciudad.

Ponese el Decreto de su Santidad en Latin, y en Romance. Y luego vna advertencia al Lector, y despues por su orden las Proposiciones.



Impresso en Sevilla, en la Oficina de Thomas Lopez de Haro, Impressor, y Mercader de Libros, junto á la Imagen. 1683.

Pertinet ad Conventum Dei para del Populo excalceatorum S[anc]ti P[at]ris N[ost]ri Augustini Alitaly hispalensis

Fr. Josephus Farrel Prior



AL ILVSTRISSIMO, Y REVERENDISSIMO SEñOR,

DON AMBROSIO IGNACIO SPINOLA Y GVZMAN,

Arçobispo de Sevilla, del Consejo de su Magestad, &c.

ESTE fruto de mis estudios, y primer parto de la cortedad de mi ingenio llega à la sombra, ô por mejor dezir, á la luz de V. S. I. cuya benignidad, siendo de luz tan resplandeciente, que podemos dezir lo que San Basilio el Magno, de la luz material: *Quas laudes nos dixerimus ipsa luce dignas*. No deslumbra, sino consuela, siendo de Ciudad con tan solidos fundamentos fabricada sobre el Monte Santo de la Iglesia, no solo no se esconde, sino es Ciudad de refugio para todos los desvalidos. Esta verdad tan notoria bastantemente la ha manifestado la experiencia, y referirla mas en singular, es obra de muchos Coronistas. Por tres razones entre otras à buscado este libro el patrocinio de V. S. I. La primera es por el Titulo. La segunda por el Assumpto. Y la tercera por el Author. Dize Aristoteles *de generatione*, cap 4. text. 25. (y es comun proloquio entre los Filosofos) que: *In elementis symbolis, facilior est transitus*, y la causa

de ser en ellos mas facil, y natural el transito, es porque en las calidades son parecidos. Siendo el titulo deste libro: *Zelo Pastoral.* A quien puede hazer su transito, y se debe ofrecer, sino à quien con tantas Cartas Pastorales, Tratados, y Papeles devotos llenos de espiritu, direcciones, y prouechosa doctrina, con ardiente zelo à procurado como verdadero Pastor el servicio de Dios, y aumento espiritual de sus Ovejas? Por el Assumpto: Pues siendo el deste libro, y de lo que se explica en èl, la reformacion de las costumbres; naturalmente se inclina à quien con tan vigilante cuidado á procurado en todo genero de personas la misma reformacion. Y en que mano avia de descansar con mayor seguridad, sino en la de quien con tanto fervor ha pretendido, desto especulativo, la practica? Por el Author: Pues este no à hallado otro modo de manifestar su gratitud à los favores, y honras, que ha recebido de V. S. I. vsando con èl de su afabilidad, acompañada de su grandeza: Y tambien, porque hallandose necessitado de proteccion, ha tenido por credito, y authoridad valerse de la de tan esclarecido Principe. Sol es V. S. I. no solo por el esplendor magnifico de su sangre, y de sus Excelentissimos Progenitores, que con tantas proezas han ilustrado esta Monarchia, sino por Prelado Eclesiastico. *Leui einxit Solem in Bened. Patriarch.* Y que por las prendas de su prudencia, piedad, y govierno, pudiera serlo de quantas racionales Estrellas brillan en el Firmamento de la Iglesia; y aunque es tan pequeño el don, es propriedad del Sol Principe de los Astros ilustrar los mas minimos atomos, que se descubren entre sus rayos. Y siendo siempre igualmente grande, nunca parece mayor que en su Oriente, porque en èl leuanta

los

los vapores humildes de la tierra. Y si como dize Seneca lib. 1. nat. quæst. cap. 6. los escritos aunque sean cortos, y obscuros, si se miran por vn cristal cubierto de agua, parecen grandes, y hermosos: *Litteræ quamvis minutæ, & obscuræ, per vitream pilam aqua plenam, maiores, clarioresque cernuntur*; Estando este Tratado à la proteccion de V. S. I. y auiendose de vèr por este Espejo cristalino lleno de enseñança, y discrecion, sin duda reverberarà en él algo de lo grande de su zelo, para que ayude à los que administran los Sacramentos, y sirva de vtilidad à los proximos. No refiero otros titulos, para ser credito, y authoridad deste Libro la proteccion de V. S. I. por no ofender su modestia. Solo dirê de vn Arçobispo Ambrosio, lo que otro Ambrosio Arçobispo de Milan, y Doctor de la Iglesia dixo sobre las palabras del Genesis: *Vidit Deus, quòd lux esset bona. Bonorum operum proprium est, vt externo commendatore non egeant, sed gratiam suam, cum videntur, ipsa testentur. Plus est, quod probatur aspectu, quàm quod sermone laudatur. Suo enim vtitur testimonio, non alieno suffragio.* Y corono esta Dedicatoria manifestando lo que he considerado muchas vezes, y es que como en mi Padre el Profeta San Eliseo, resplandeció el espiritu de mi gran Padre el Santo Profeta Zelador de la honra de Dios Elias, assi resplandece en V. S. I. el espiritu de aquel Elias (Soberania, y gloria desta Iglesia Patriarchal, y Metropolitana de Sevilla, averle tenido por Arçobispo, y dignissimo Prelado) el heroyco Principe, y Eminentissimo señor Cardenal Don Augustin Spinola Tio de V. S. I. cuya vida, y elogios ya han salido à luz para exemplo de Santos Prelados, y admiracion de los siglos. Y desta suerte se verifica lo que dixo S. Juan Chrisostomo. Homil. 2.

ad

ad populum Antiochenum : Et erat sursum Elias, & deorsum Elias. Espero que V. S. I. à de admitir de baxo de su amparo este pequeño obsequio alentado del afectuoso rendimiento de quien le ofrece, aunque desnudo de lo que pudiera hazerlo estimable, y que con su sabiduria, y cordura, disimulando el atreuimiento, corregirà los yerros. Nuestro Señor guarde muchos siglos la persona de V. S. I. para amparo de los pobres, y bien vniuersal de su Iglesia.

Menor Capellan de V. S. I.

B. L. M.

Fr. Bernardo de Hoces.

Apre-

Aprobacion del Rmo. P. M. Fr. Marcos de Palomares, Predicador de su Magestad, Calificador del Santo Oficio, Examinador Synodal del Obispado de Iaen, Padre de Prouincia en la del Andaluzia, del Orden de Nuestra Señora del Carmen, y Rector Actual del Colegio de San Alberto de la Ciudad de Seuilla.

DE orden, y comission de nuestro M. R. P. M. Fr. Juan de Salas, Vicario Prouincial del Orden de Nuestra Señora del Carmen, de la Observancia en esta Prouincia de Andaluzia, è visto el libro, cuyo titulo es, *Zelo Pastoral*, compuesto por el M. R. P. M. Fr. Bernardo de Hoces, Decano de la Insigne Vniversidad de Sevilla, Examinador Synodal, y Rector que fue de este Colegio de San Alberto. Y antes de proponer lo que siento, se ofrece vna duda, que qualquiera notara.

Como auiendo prohibido su Santidad las LXV. Proposiciones, se introducen los Theologos à su explicacion, y controversia, quando el Decreto Pontificio no solo condena dichas Proposiciones, sino que prohibe el tratar de ellas, aun por modo de disputa, publica, ó privadamente. Y hablando aqui el Romano Pontifice *ex Cathedra*, pues toca esta prohibicion al govierno vniuersal de la Iglesia, y à la reformacion general de las costumbres; la obligacion de todos era sugetar la cerviz, rendir el juizio, y á ojos cerrados obedecer al Sumo Pastor del Rebaño de la Iglesia.

Esto nos advierte la vision de Isaias, quando dize, se llenó de humo toda la casa de Dios: *Et domus repleta est fumo*: Porque symboliçandose en el Templo la Iglesia, como dize la Glossa Moral, *per Templum Ecclesia Dei intelligitur*; y en los Seraphynes los Pontifices Romanos, que se ván succediendo, *per Seraphim Prælati qui super curam Ecclesiæ debent stare*: Residiendo aquí sobre el Solio, y Cathedra de la Iglesia, y siendo propriedad del

humo

humo cerrar los ojos, y dexar los oidos abiertos, llenarse del toda la Casa de Dios, es advertirnos, que quando el Pontifice determina *ex Cathedra*, nuestra obligacion es abrir los oidos para obedecer, y cerrar los ojos para examinar. Como pues se introducen los DD. á la averiguacion, y examen de dichas Proposiciones, quando el Romano Pontifice como Vicario de Christo las condena?

Satisfacese á esto diziendo lo primero, que los Theologos no averiguan la prohibicion, antes si con todo rendimiento la obedecen, y en las explicaciones que dán, la suponen. Lo segundo, que la Sagrada Escriptura la dictó el Espiritu Santo, y sin embargo la esponen los DD. de la Iglesia. Lo tercero, que su Santidad lo sabe, y calla, ô permite, pudiendo prohibirlo, conque es visto aprobarlo. Lo quarto, y vltimo que este linage de govierno es muy conforme à la inspiracion, instincto, y mocion del Espiritu Santo, porque como enseñan los Theologos, y consta de la Sagrada Escriptura el Espiritu Santo no siempre inspira, ni se infunde en sus Dones á los Justos de suerte, que quiera, no comuniquen à otros, ni dependan de ellos en la enseñança, y doctrina, antes por vnos instruye á otros, por los mayores ilumina à los menores, como por los Angeles superiores ilustra à los inferiores.

Cornelio tuvo revelacion de Dios, y le visitò el Angel, y no obstante se le aconseja, que busque á San Pedro para que lo instruia, y enseñe: *Hic dicet tibi quid te oporteat facere.* A Saulo quando lo convirtiò Christo, le dixo, *surge, & ingredere Ciuitatem & ibi dicetur tibi, quid te oporteat facere:* Y dize San Buenaventura, *optimum est consilium surgere ad sponsum quærendum, & efficaciter inveniendum in plateis præceptorum, & vicis spiritualibus consiliorum. Vnde in eis instructa & excitata ab Angelis invenit quem diligebat, surge igitur, & ad consilium ingredere Ciuitatem, ibi tibi dicetur, quid te oporteat facere.* Y si Cornelio Saulo, y la Esposa sin embargo de la divina inspiracion, antes guiados por ella entran en la Ciudad à ser instruidos, y enseñados; tan lexos están de contravenir al Decreto Pontificio los que explican las Proposiciones condenadas, que antes es muy

muy conforme á la mocion del Espiritu Santo, y al don de consejo, el qual inclina tambien á pedirlo en lo que los Fieles no tienen expedicion. Y assi podemos creer que el Romano Pontifice à cada vno dize, *ad Consilium ingredere Ciuitatem*, para que consultando à Varones doctos, y timoratos sepan, *quid oporteat facere.*

Llegando pues à proponer mi dictamen en la censura de este libro: Digo, que su Autor procede en èl con tanta rectitud, y solidez de doctrina, que sin oponerse à la prohibicion de su Santidad, antes lleuandola por norte, y guia en todo èl volumen, declara, explica, y penetra las materias concernientes, advirtiendo, que dictamenes dissuenan, que doctrinas son conformes, que enseñanças se condenan, que opiniones no se prohiben.

Entre los Dones del Espiritu Santo, que la Fé enseña se hallan en Christo, y en los Justos, señala Isaias el don de entendimiento; *Spiritus sapientiæ & intellectus*: Y aueriguando los Doctores, y Padres en que consiste este don, dizen que en conocer, penetrar y entender los Misterios de la Fé, y las cosas diuinas con rectitud, y pureza, sin mixtion de errores, depurandolas de heregias, discerniendolas de engaños, declarando que sean, y que no sean. Y assi le corresponde à este don la limpieza de corazon que dixò Christo Señor Nuestro, *beati mundo corde*; que como enseña Santo Thomas no solo dize depuracion de afectos depravados, sino tambien pureza de errores, y separacion de heregias: Lo qual no toca à la Fè, porque esta solo tiene assentir à lo revelado por el testimonio divino.

Si assiente el don de entendimiento à los Misterios revelados, mas passa adelante penetrandolos, investigandolos, ó como *intus legendo* lo que propone la Fè. Doctrina que nos enseñò la Reyna de los Angeles quando respondiò al Paraninpho Gabriel: *Quomodo fiet istud quoniam virum non cognosco?* Que como advierten los Padres no fue hesitacion, ò difidencia, porque siempre creió la Princesa de los Cielos, *beata quæ credidisti*, pues de que nació aquesta pregunta? Mag. á Santo Thomas, vbi supra, *ex dono intellectus conantis ad plenam, & interiorem intelligentiam mysterij*: Para penetrar, conocer, ô investigar lo escon-

§§ dido

dido del misterio, que estava oculto *sub velamine fidei*, y este linage de conocimiento, ô penetracion es el que toca, y pertenece al don de entendimiento, aunque siempre lleva por guia á la Fé.

El norte pues de este libro es el Decreto Pontificio, que condena las proposiciones, y sin contravenir á él su Autor, explicar, ponderar, advertir, y penetrar los puntos, las opiniones, las doctrinas concernientes, separandolas de lo prohibido, condenado, escandaloso, y dissono al Decreto; declarar que sea honesto, que ilicito, que se condene, que no se prohiba, argumento es de mucha intelligencia, y no poca penetracion en las materias morales.

Y si con el don de entendimiento tiene connexion el de la sabiduria, pues en el mismo Isaias los hallamos coligados, *Spiritus sapientiæ & intellectus*: Y la sabiduria se llama assi *à sapore* Eccl. cap. 6. *Sapientia doctrinæ secundùm nomen est eius*; por lo qual *sapientia* es lo mismo que *sapida scientia*; tan suave es la doctrina deste volumen, que le ajusta muy bien el titulo del Libro, pues siendo este, *Zelo Pastoral*, entre los temores, y miedos justos, que ocasionan las penas, y censuras contra los transgressores, y el zelo que ostenta su Santidad en la prohibicion, de tal suerte se halla suavizada la execucion en las doctrinas, que ofrece, que al que las leyere, lo que le pudiera parecer oneroso, lo hallara leve, y el yugo de Christo suave.

Zachar. 11. tratando del Zelo Pastoral, conque se à de governar el Rebaño de la Iglesia en los felices tiempos de la Ley de Gracia, lo ciño á dos varas: *Duas virgas assumpsi mihi, vnam vocaui decorem & alteram vocaui funiculum, & paui gregem.* Y si *funiculus* dize Cornel. á Lapid. significa *leges, & edicta, quibus populus quasi funiculis colligatur*: Si *decor* en el Hebreo *est iucunditas, suavitas*, ó segun la Lection Arabic. *vnam vocaui facilitatem, vel benignitatem.* Ambas cosas hallarà el Lector en este Libro, lo coercivo de la Ley, Edicto, y prohibicion Pontificia; lo suave, benigno, y facil en las doctrinas en las opiniones, y en la execucion de los documentos. Archytas Pitagor. *Oportet verum Principem non rectè tantum imperare*

scire

scire, sed & humaniter. Que las opiniones, ni han de ser tan latas, que relaxen las costumbres, ni tan apretadas, ò estrictas que aflijan los espiritus, y ocasionen agonia en las conciencias. *Medio tutissimus* ibis. *Medium tenuère Beati.*

Por todo lo qual, y porque me parece à de ser esta obra de grande alivio para Confessores, y Parrochos, y de consuelo no pequeño para las Almas, es muy justo se le conceda á su Autor la licencia que pide. Salvo semper, &c. San Alberto de Sevilla, Octubre 15. de 1682. años.

Fr. Marcos de Palomares.

LICENCIA DE LA ORDEN.

EL Maestro Fray Juan de Salas, Primer Definidor, y Vicario Prouincial del Orden de Nuestra Señora del Carmen, de la Antigua Regular Obseruancia, en esta Prouincia de Andaluzia, Reyno de Granada, Murcia, &c. Por las presentes damos licencia, al R. P. M. Fr. Bernardo de Hoces, Maestro mas antiguo de esta nuestra dicha Prouincia, Decano de la Vniuersidad de Sevilla, Examinador Synodal, y Rector que fue de nuestro Colegio de San Alberto de dicha Ciudad de Sevilla, para que avidas las demás licencias necessarias, pueda imprimir vn Libro, que á compuesto, cuyo titulo es *Zelo Pastoral*; Atento que por comission nuestra lo á visto, el M. R. P. M. Fr. Marcos de Palomares, Calificador del Santo Oficio, Predicador de su Magestad, Padre de Provincia, y Rector Actual de nuestro Colegio de San Alberto de Sevilla, à quien cometimos el examen de dicho Libro, en el qual á hallado doctrina segura, y solida, y alivio para los Confessores. Y para que conste de esta nuestra licencia, dimos las presentes en nuestro Convento Mayor del Carmen de Sevilla, firmadas de nuestro Nombre, y refrendadas de nuestro Secretario, en treinta y vn dias del mes de Octubre de mil seiscientos ochenta y dos años.

Fr. Iuan de Salas, primer Difinidor, y Vicario Provincial.

Por mandado de N. M. R. P. Primer Difinidor, y Vicario Provincial.

Fr. Francisco de la Encarnacion Secretario.

¶¶ 2 Apro-

Aprobacion del Doct. D. Juan Manuel de Bustamante y Medrano, Canonigo que fue de Segovia, Colegial Mayor en el Insigne de San Ildefonso, Vniuersidad de Alcalà, y Canonigo Penitenciario en la Santa Patriarchal, y Metropolitana Iglesia de Sevilla.

Por commission del señor Don Fernando Moscoso y Osorio, Cavallero del Orden de Santiago, del Consejo de su Magestad en el Real de Castilla, Assistente, y Capitan General en esta Ciudad de Sevilla, y su Reynado. He visto con toda atencion este Libro, cuyo contenido tan sustancial quanto prouechoso es vn estimable empeño de explicar las LXV. Proposiciones, que N. M. S. P. Innocencio XI. probibiò por su motu proprio jueves 2. de Março del año passado de 79. Y las explica el M. R. P. M. Fr. Bernardo de Heces, del Orden Nuestra Señora del Carmen, Decano en la Vniuersidad de Sevilla, Examinador Synodal de su Arçobispado, y Colegial en el Colegio de S. Alberto. Con toda atencion digo, que las he visto, y considerado, que si ya tardava la Zelosa, Pastoral, y justa resolucion de N. M. S. Padre; en su probibicion para que con ella se reformassen algunas materias morales, para mas segura vtilidad de nuestra Iglesia, y desterrar las mal introducidas costumbres; que en ella avia radicado la poca probabilidad destas proposiciones; tambien tardava este motivo, para que el Autor hiziesse empeño de su explicacion, dando à conocer en ella los auentajados Talentos, que Dios le ha dado en todos estudios, y con excelencia en las materias morales. Y aunque la razon de darse à conocer ha muchos años, que le podia ser de principal, y eficaz causa para que en varios escritos se admirasen sus estudios, siendo para quien los leyesse sumamente prouechosos por ser tan grandes las noticias, de que los forma, ha sido mayor la humildad, con que los oculta, compitiendose en su Reuerendissima lo humilde con lo estudiante, verdad que quien le conoce, no negarà, y que en todo es grande.

Bien

Bien conozco, que mi obligacion solo es de Censor, pero quedara con escrupulo mi conocimiento, si à costa de que me noten, que passo la raia de lo que por la comission se me manda, no me empeñara mi veneracion en ser Panegirista.

A repetidas instancias de sus Amigos, y Hombres Doctos, se ha mouido el Padre Maestro à escrivir este Tratado (tal es su modestia, que aun para alumbrar, como tan sabio Doctor, à auido menester sobre disculpa, violencia) siendo assi, que en mi sentir, de lo contrario, no se librava de la nota, pues auiendo Dios encendido esta Antorcha para luz de su Iglesia, fuera ir contra la Euangelica Doctrina, si esperandola el candelero, para que alumbrasse à todos, la ocultara en el pequeño espacio de la medida, para que aprouechasse à ningunos. Veranla luzir en este Tratado vnos, y otros; alumbrando no solo al breue termino, que cada proposicion necessita para su ajustada inteligencia; sino à todo el dilatadissimo espacio del Moral, pues tan sin violencia engaza la explicacion de las proposiciones con todas las materias Morales, que del empeño de las vnas, haze necessidad para las otras.

Considero vna inestimable vtilidad en esta obra, assi para los Parrocos, como para los que administran Sacramentos, la qual redunda en todos los Fieles, que han de gozar los Frutos Sacramentales, sin la contingencia de la probabilidad de algunas opiniones, que haziendolas tal vez la fuerça del argumento por la parificacion, concernientes; ilustradas con la clara explicacion de tan gran Maestro, dexan seguro al Ministro del Sacramento, y al Penitente sin escrupulo.

Ha escrito nuestro Padre Maestro este Libro, que mas propriamente le podemos llamar compendiosa suma, que no explicacion coartada, pues en èl con estilo claro, y facil resuelve muchas, y dificultosas materias Morales autorizadas con ambos derechos; declara algunos Decretos del Concilio Tridentino con grande propriedad. En la abundancia de materias Morales, de

que

que haze alarde nuestro Padre Maestro en este breve Volumen se halla compendiado con grande, y segura noticia todo lo primitivo, y fundamental destas materias, sin faltar à la bien fundada nouedad, con que las explica, verificandose en él la sentencia de San Matheo: Profert de thesauro suo noua, & vetera. *Sirviendo como dixo San Pascasio lib.* 8. noua bona opera ad nouam vitam pertinentia ostendens. *Y si la Pastoral, acertada, y Zelosa probibicion destas proposiciones se ha hecho, juzgandose por tan prouechosa para la vida del Alma, que en los Santos Sacramentos se comunica; bien à esta docta explicacion se le aplica de San Pascasio la sentencia. Enlaza con mucha propriedad algunas materias Theologicas, y las desentraña con no menor inteligencia. y como otro Aod,* vtraque manu pro dextera vtebatur. *Iudic.* 3. *Quanto este Compendio encierra lo hallo muy conforme à nuestra Santa Fè Catolica, muy prouechoso para la direccion de las conciencias, y muy sustancial para todas las Personas, que gustaren de leerle, y para que se logre tan comun vtilidad, se le debe dar la licencia que pide. Este es mi parecer, salvo, &c. En Sevilla à dos de Septiembre de* 1682.

Doct. D. Juan Manuel de Bustamante y Medrano.

Sevilla 3. *de Septiembre* 1682.

AViendo visto la aprobacion del señor Doctor Don Juan Manuel de Bustamante, se dà la licencia en forma, para que se imprima, guardando en todo las Leyes, y Pragmaticas destos Reynos.

D. Fernando Moscoso Ossorio.

APRO-

APROBACION

Del M. R. P. M. Fr. Lorenço de Pedrosa, del sagrado Orden de Predicadores, Colegial, y dos vezes Rector del Colegio Mayor de Santo Thomas de Sevilla, y Cathedratico que ha sido de Visperas, y Prima de Theologia en su Colegio.

POr comission del señor D. Gregorio Bastan y Arostigui, Arcediano de Ezija, Diguidad en la Santa Iglesia de Sevilla, Provisor, y Vicario general de este Arçobispado, &c. he visto vn tratado, que ha compuesto el M. R. P. M. Fr. Bernardo de Hoces, del Orden de nuestra Señora del Carmen Calzado, explicando las proposiciones condenadas por nuestro Santissimo Padre Innocencio XI. He visto, dixe, esta explicacion, y siendo del P. M parece era superfluo aprobar la obrar, pues bastava el nombre de su Autor, para que se diesse por aprobada: *Sanè authoritas tanti nominis prima fronte prælati*, dezia el Abad Guarico a otro intento, *totum exinceps commendabilius reddit opus.* Aunque viendo su nombre, hize este dictamen, por cumplir el precepto ley, y admirè este tratado, pues hallè mejorado en èl, lo que dezia Plinio lib.

lib. 2. ep. 3. *Præmittitur aptè, narrat apertè, pugnat acriter, colligit fortiter, ornat excelsè,* no descubriendo en toda esta explicacion cosa que no sea publicacion del ingenio, claridad, pureza de doctrina, y grande prudencia de su Autor. Admirava esto San Geronimo en Paulino: *Magnum habes ingenium, & facilè loqueris, & purè, facilitasque ipsa, & puritas mixta prudentiæ est.* Que mucho, si el P. M. para quietud de conciencias enfermas, y que de escrupulos peligran, ha pretendido, y conseguido hazer toda esta obra, siguiendo los passos de los Doctores antiguos en quien se halla la verdad pura, y la doctrina cierta. Consejo de San Basilio à San Ambrosio, ep. 55. *Certa bonum certamen, corrige, ac moderare infirmitatem populi, renova prisca Patrum vestigia.* Esto, y mucho mas he hallado en este tratado que ponderar, no que censurar: *Neque enim fas erat*, dezia Casiodoro lib. 9. ep. 22. *vt quod tantus Magister produxerat, sententia nostra in eo corrigendum aliquid inveniret.* Assi juzgo esta explicacion no solo digna de darse à la estampa, sino muy en provecho de todos, assi lo siento. En este Colegio Mayor de Santo Thomas de Sevilla en treinta de Septiembre de mil seiscientos y ochenta y tres años.

Fr. Lorenço de Pedrosa, M. y Rect.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

EL Doctor Don Gregorio Bastan y Arostigui, Arcediano de Ezija, Dignidad de la santa Iglesia Metropolitana de esta Ciudad de Sevilla, Provisor, y Vicario general de ella, y su Arçobispado, y Visitador de los Conventos de Monjas, sujetos á la jurisdicion ordinaria, por el Ilustrissimo, y Reverendissimo señor D. Ambrosio Ignacio Spinola y Guzman, mi señor, por la gracia de Dios, y de la santa Sede Apostolica Arçobispo de dicha Ciudad, y Arçobispado, del Consejo de su Magestad, &c. doy licencia por lo que toca à este Tribunal, para que se pueda imprimir, è imprima vn tratado, cuyo titulo es, Zelo Pastoral, con que nuestro Santissimo Padre Innocencio Vndecimo ha prohibido sesenta y cinco Proposiciones, reformando algunas materias morales en orden al bien de la Iglesia, y desterrar las perniciosas costumbres. Explicalas el M. R. P. M. Fr. Bernardo de Hoces, del Orden de Nuestra Señora del Carmen, Decano en la Vniversidad de Sevilla, Examinador Sinodal de este Arçobispado, y Colegial en el Colegio de San Alberto de dicha Ciudad; atento â no contener el dicho trarado cosa contra nuestra santa Fè Catolica, y buenas costumbres, sobre que ha dado su parecer la persona â quien lo cometi, con tal que esta

mi

mi licencia, y la dicha censura se imprima al principio de cada tratado. Dada en Sevilla â catorze dias del mes de Enero de mil y seiscientos y ochenta y tres años.

Doct. D. Gregorio Bastan
y Arostigui.

Por mandado del señor Provisor

D. Juan de Tapia, Not.



EEE

FEE DE ERRATAS.

Aunque se ha puesto cuidado en corregir las erratas, han quedado muchas, y algunas están advertidas aqui; las demás se podran enmendar por el mismo contexto.

PAg. 19. col. 2. lin. 20. nor. lee tenor. pag. 23. col. 2. lin. 15. valo. lee valor. pag. 25. col. 2. lin. 18. esto lee esta. pag. 27. col. 1. lin. 21 Igle. lee Iglesia. pag. 28. col. 2. lin. 6. sese. lee fele. pag. 30. col 1. lin. 4. contritio. lee attritio pag. 32. col. 2. lin. 30. absuelve. lee absuelven. pag. 40. col 2. lin. 21 incurere. lee incurrere. pag. 62. col. 2 lin. 12 tena. lee tenga. pag 65. col. 1. lin. 18. confirmibus. lee conformibus. pag. 71. col. 2. lin. 30. moráliter. lee mortaliter. pag. 78. col. 1. lin. 19. alicuo. lee aliquod. pag. 80. col. 1. lin. 14. aguardar. lee guardar. pag. 97. col 1. lin. 2. y esto. lee y à esto. ibi. lin. 20. asensoa. lee ascensos. ibi. lin. 3. fore. lee forent pag. 98. col. 1. lin. 15. con calidad. lee con su calidad. pag. 100. col. 1. lin. 22, dexerà lee dexara. ibi. lin. 10. mucha. lee muchas. ibi. lin. 12 estados. lee estado. pag. 109. col. 1. lin. 16. diserentes. lee diferentes. pag. 115. col. 1. lin. 11. intrioseca. lee intrinseca pag. 118. col 1. lin 12. oficios, lee oficio pag. 119. col. 2. lin. 25. grrcia. lee gracia. pag. 120. col. 1. lin. 8. abjeto. lee objeto. pag. 133 col. 2. lin. 5. ñanquam. lee nunquam. ibi. lin. 24. come lee como. ibi lin. 33. lego. lee luego pag. 153 col. 1 lin orde. lee vnde. pag. 160. col. 2. lin. 1. disivamente lee diuisivamente. ibi lin. 7. las. lee la. ibi lin 29. 2. 2. q. 4. art. 3. lee 1. p. q 93. art. ad 3. ibi lin. 30. verun lee veró. pag. 163. col. 2. lin. 5. para salvacion. lee para la salvacion ibi lin. 14. quod. lee qui. pag. 169. col. 1. lin. 2. salucion. lee salvacion. pag. 173. col. 2. lin. 9. Genebrando. lee Genebrardo. pag. 201. col. 2. lin 11. si alguno. lee si à alguno. pag. 205. col. 2. lin 18 proponiendo. lee poniendo. pag 220 col. 1. lin. 13. proba lee probra. y en el titulo de la proposicion. pudo. lee puedo. pag. 231. col. 1. lin. 1. lo segundo lee lo primero. pag. 262 col. 2. lin. 19 partilar. lee particular. pag 270. col 2. lin. 5. en mas precio lee en mas del precio pag. 288 col. 2 lin. 14. mutuario. lee mutuante. pag. 300. col. 2. lin. 25. munus á lingua. lee munus à manu. pag. 315. col 1. 1. Benefinum, lee Beneficium. pag. 316. col. 1, lin. 26. & natuli lee & naturali. pag. 318 col 1. lin 23. orferantur. lee conterun- tur. pag. 325. col. 1. lin. 21. Conlio lee Concilio. pag. 326. col. 2. lin 20. agendorum. lee agendarum. pag. 334 col. 2. lin. 14. digidiis lee digitis. ibi lin 2. à la Iglesia. lee la Iglesia. pag. 358 col. 2. lin. 14. resol. lee resol. 3. pag. 364. col 2. lin. 7. & plurium lee & non plurium. pag. 371. col 1. lin 28. nullos lee nullus. pag. 373. col. 2. lin. 12. ad te respectus. lee à te respectus. ibi lin. 20. dabuerit. lee habuerit. pag. 383. col. 1. lin. 3. los actos. lee de los actos ibi. lin 35. lo. lee la. pag. 384 col. 2. lin. 25. Dios. lee de Dios. pag. 391. col. 2. lin. 8. pregunte lee pregunta pag. 434. col. 2. lin. 33. que son. lee que no son.

PRO-



PROPONITVR DECRETVM.

Feria 5. die 2. Martij 1679.

IN Generali Congregatione Sanctæ Romanæ, & Vniuersalis Inquisitionis habita in Palatio, Apostolico Vaticano, coram Sanctissimo D.N. D. Innocentio Diuina Prouidentia Papa XI. ac Eminentissimis, & Reuerendissimis Dominis S. R. E. Cardinalibus, in tota Republica Christiana, contra Hæreticam prauitatem Generalibus Inquisitoribus à Sancta Sede Apostolica specialiter deputatis.

Sanctissimus D. N. Innocentius Papa XI. prædictus ouium sibi á Deo creditarum saluti cedulò incumbens, & salubre opus in segregandis noxijs doctrinarum pascuis ab innoxijs à felic. record. Alexandro VII. prædecessore suo inchoatum prosequi volens, plurimas propositiones partim ex diuersis, vel libris, vel thesibus, seu scriptis excerptas, & partim nouiter adinuentas Theologorum plurium examini, & deindé Eminentissimis, Dominis Cardinalibus, contra Hæreticam prauitatem Generalibus Inquisitoribus subiecit. Quibus propositionibus sedulò, & acuratè sæpius discussis eorundem Eminentissimorum Cardinalium, & Theologorum votis per Sanctitatem suam auditis. Idem Sanctissimus D. N. re posteà maturè considerata, statuit, & decreuit pro nunc sequentes propositiones, & vnamquamque ipsarum, sicut iacent, vt minimum tanquam scandalosas, & in praxi perniciosas, esse damnandas, & prohibendas, sicuti eas damnat, & prohibet. Non intendens Sanctitas sua per hoc decretum alias propositiones in ipso non expressas, & Sanctitati suæ quomodolibet, & ex quacumque parte exhibitas, vel exhibendas vllatenus approbare.

1. Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiore, nisi id

id vetet lex, conventio, aut periculum grauis damni incurrendi. Hinc ſententia probabili tantum vtendum non eſt in collatione Baptiſmi, Ordinis Sacerdotalis, aut Epiſcopalis.

2. Probabiliter exiſtimo, Iudicem poſſe iudicare iuxta opinionem etiam minus probabilem.

3. Generatim dum probabilitate, ſiué intrinſeca, ſiué extrinſeca quantumvis tenui, modo á probabilitatis finibus non exeatur, confiſi aliquid agimus, ſemper prudenter agimus.

4. Ab infidelitate excuſabitur infidelis non credens ductus opinione minus probabili.

5. An peccet mortalitèr, qui actum dilectionis Dei ſemel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus.

6. Probabile eſt, ne ſingulis quidem rigoroſé quinquenijs per ſe obligare præceptum charitatis erga Deum.

7. Tum ſolúm obligat, quando tenemur iuſtficari, & non habemus aliam viam, qua iuſtificari poſſumus.

8. Comedere, & bibere vſque ad ſatietatem ob ſolam voluptatem non eſt peccatum, modo non obſit valetudini, quia licitè poteſt appetitus naturalis ſuis actibus frui.

9. Opus coniugij ob ſolam voluptatem exercitum omni penitus caret culpa, ac defectu veniali.

10. Non tenemur proximum diligere actu interno, & formali.

11. Præcepto proximum diligendi ſatisfacere poſſumus per ſolos actus externos.

12. Vix in ſæcularibus inuenies, etiam in Regibus ſuperfluum ſtatui. Et ita vix aliquis tenetur ad eleemoſynam, quando tenetur tantum ex ſuperfluo ſtatui.

13. Si cum debita moderatione facias, poteſt abſque peccato mortali de vita alicuius triſtari, & de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere, & deſiderare; non quidem ex diſplicentia perſonæ, ſed ob aliquod temporale emolumentum.

14. Licitum eſt abſoluto deſiderio cupere mortem patris, non quidem, vt malum patris, ſed vt bonum cupientis, quia nimi-

nimirum ei obuentura est pinguis hereditas.

15. Licitum est filio gaudere de parricidio parentis à se in ebrietate perpetrato propter ingentes diuitias inde ex hereditate consecutas.

16. Fides non censetur cadere sub præceptum speciale, & secundum se.

17. Satis est; actum fidei semel in vita elicere.

18. Si á potestate publica quis interrogetur, fidem ingegenué confiteri, vt Deo, & fidei gloriosum consulo, tacere, vt peccaminosum per se non damno.

19. Voluntas non potest efficere, vt assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium.

20. Hinc potest quis prudentèr repudiare assensum, quem habeat supernaturalem.

21. Assensus fidei supernaturalis, & vtilis ad salutem stat cum notitia solum probabili reuelationis; imó cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus.

22. Non nisi fides vnius Dei necessaria videtur necessitate medij, non autem explicita remuneratoris

23. Fides laté dicta ex testimonio creaturarum, similiuè motiuo ad iustificationem sufficit.

24. Vocare Deum in testem mendacij, leuis, non est tanta irreuerentia, propterquam vellit, aut possit damnare hominem.

25. Cum causa licitum est iurare sine animo iurandi, siué res, sit leuis, siué grauis.

26. Si quis, vel solus, vel coram alijs, siué interrogatus, siuè propris sponté, siué recreationis causa, siuè quocumque alio fine iuret, se non fecisse aliquid, quod reuera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud, quod non fecit, vel aliam viam ab ea, in qua fecit, vel quod vis aliud additum verum, reuera non mentitur, nec est periurus.

27. Causa iusta vtendi his amphibologijs est, quoties id necessarium, aut vtile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita

vt veritatis occultatio censeatur tunc expediens, & studiosa.

28. Qui mediante commendatione, vel munere ad Magistratum, vel officium publicum promotus est, poterit cum restrictione mentali præstare iuramentum, quod de mandato Regis à similibus solet exigi, non habito respectu ad intentionem exigentis, quia non tenetur fateri crimen occultum.

29. Vrgens metus grauis est causa iusta Sacramentorum administrationem simulandi.

30. Fas est viro honorato occidere inuasorem, qui nittitur calumniam inferre, si alitèr hæc ignominia vitari nequit, idem quoque dicendum, si quis impingat alapam, vel fuste percutiat, & post impactam alapam, vel ictum fustis fugiat.

31. Regulariter occidere possum furem pro conseruatione vnius auri.

32. Non solum licitum est defendere defensione occisiua, quæ actu possidemus, sed etiam ad quæ ius inchoatum habemus, & quæ nos possessuros speramus.

33. Licitum est tam hæredi, quam legatario contra iniustè impedientem, ne vel hæreditas adeatur, vel legata solvantur, se taliter defendere, sicut & ius habenti in cathedram, vel præbendam contra eorum possessionem iniustè impedientem.

34. Licet procurare abortum ante animationem fætus, ne puella deprehensa grauida occidatur, aut infametur.

35. Videtur probabile omnem fætum, quamdiù in vtero est, carere anima rationali, & tunc primum incipere eandem habere, cum paritur, ac consequenter dicendum erit in nullo abortu homicidium committi.

36. Permissum est furari, non solum in extrema necessitate, sed etiam in graui.

37. Famuli, & famulæ domesticæ possunt occultæ heris suis subripere ad compensandam operam suam, quam minorem iudicant salario, quod recipiunt.

38. Non tenetur quis sub pœna peccati mortalis restituere, quod ablatum est per parua furta, quantumcumque sit magna summa totalis.

Qui

39. Qui alium mouet, aut inducit ad inferendum graue damnum tertio, non tenetur ad restitutionem istius damni illati.

40. Contractus Mohatra licitus est, etiam respectu eiusdem personæ, & cum contractu retrovenditionis præuie inito, cum intentione lucri.

41. Cum numerata pecunia pretiosior sit numeranda, & nullus sit, qui non maioris faciat pecuniam præsentem, quam futuram, potest creditor aliquid vltra sortem á mutuatario exigere, & eo titulo ab vsura excusari.

42. Vsura non est, dum vltra sortem aliquid exigitur tamquam ex beneuolentia, & gratitudine debitum, sed solum si exigatur tamquam ex iustitia debitum.

43. Quidni non nisi veniale sit detrhentis authoritatem magnam sibi noxiam falso crimine elidere?

44. Probabile est non peccare mortaliter, qui imponit falsum crimen alicui, vt suam iustitiam, & honorem defendat. Et si hoc non sit probabile, vix vlla erit opinio probabilis in Theologia.

45. Dare temporale pro spirituali non est simonia, quando temporale non datur tamquam pretium, sed duntaxat tamquam motiuum conferendi, vel efficiendi spirituale, vel etiam quando temporale sit solum gratuita compensatio pro spirituali, aut é contra.

46. Et id quoque locum habet, etiam si temporale sit principale motiuum dandi spirituale; imo etiam si sit finis ipsius rei spiritualis, sic vt illud pluris æstimetur, quam res spiritualis.

47. Cum dixit Concilium Tridentinum, eos alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, qui nisi quos digniores, & Ecclesiæ magis vtiles, ipsi iudicauerint, ad Eclesias promouent, Concilium, vel primo videtur per hoc digniores, non aliud significare velle, nisi dignitatem eligendorum, sumpto comparatiuo pro positiuo; vel secundo locutione minus propria ponit digniores, vt excludat indignos; non vero dignos; vel tandem loquitur tertio, quando fit concursus.

Tam

48. Tam clarum videtur, fornicationem secundum se nullam inuoluere malitiam, & solum esse malam, quia interdicta, vt contrarium omnino rationi dissonum videatur.

49. Mollities iure naturæ prohibita non est. Vnde si Deus eam non interdixisset, sæpe esset bona, & aliquando obligatoria sub mortali.

50. Copula cum coniugata, consentiente marito, non est adulterium, ideoque sufficit in confessione dicere, se esse fornicatum.

51. Famulus, qui submissis humeris scienter adiuuat herum suum ascendere per fenestras ad stuprandum virginem, & multoties eidem subseruit deferendo scalam, aperiendo ianuam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, puta ne à Domino male tractetur, ne toruis oculis aspiciatur, ne domo expellatur.

52. Præceptum seruandi festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus.

53. Satisfacit præcepto Ecclesiæ de audiendo sacro, qui duas eius partes, imó quatuor simul á diuersis celebrantibus audit.

54. Qui non potest recitare Matutinum, & Laudes, potest autem reliquas Horas, ad nihil tenetur, quia maior pars trahit ad se minorem.

55. Præcepto communionis annuæ satisfit per sacrilegam Domini manducationem.

56. Frequens confessio, & communio, etiam in his, qui gentiliter viuunt, est nota prædestinationis.

57. Probabile est, sufficere attritionem naturalem modo honestam.

58. Non tenemur confessario interroganti fateri peccati alicuius consuetudinem.

59 Licet Sacramentaliter absoluere dimidiate tantum confessos ratione magni concursus pœnitentium, qualis v. g. potest contingere in die magnæ alicuius festiuitatis, aut indulgentiæ.

60. Pœnitenti habenti consuetudinem peccandi contra Legem

Legem Dei, Naturæ, aut Ecclesiæ, etsi emendationis spes nulla appareat, nec est neganda, nec differenda absolutio; dummodo ore proferat, se dolere, & proponere emendationem.

61. Potest aliquando absolui, qui in proxima occasione peccandi versatur, quam potest, & non vult omittere, quin imo directe, & ex proposito quærit, aut ei se ingeris.

62. Proxima occasio peccandi non est fugienda, quando causa aliqua vtilis, aut honesta non fugiendi occurrit.

63. Licitum est quærere directe occasionem proximam peccandi pro bono spirituali, vel temporali nostro, vel proximi.

64. Absolutionis capax est homo, quamtumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, & etiam si per negligentiam, etiam culpabilem, nesciat Mysterium Sanctissimæ Trinitatis, & Incarnationis Domini nostri Iesu Christi.

65. Sufficit illa Mysteria semel credidisse.

Quicumque autem cuiusvis conditionis, status, & dignitatis illas, vel illarum aliquam coniunctim, vel diuisim defenderit, vel ediderit, vel de eis disputatiuè, publicé, aut priuatim tractauerit, vel prædicauerit, nisi forsan impugnando, ipso facto incidat in excommunicationem latæ sententiæ, à qua non possit (præterquam in articulo mortis) ab alio quacumque etiam dignitate fulgente, nisi pro tempore existente Romano Pontifice absolui.

Insuper districte in virtute Sanctæ obedientiæ, & sub interminatione Diuini iudicij, prohibet omnibus Christi fidelibus, cuiuscumque conditionis, dignitatis, & status, etiam speciali, & specialissima nota dignis, ne prædictas opiniones, aut aliquam ipsarum ad praxim deducant.

Tandem, vt ab iniuriosis contentionibus Doctores, seu scholastici, aut alij quicumque in posterum se abstineant, & vt paci, & charitati consulatur, idem Sanctissimus in virtute Sanctæ obedientiæ eis præcipit, vt tam in libris imprimendis, ac manuscriptis, quam in Thesibus, Disputationibus, ac Prædicationibus caueant ab omni censura & nota, nec non à quibuscumque conuicijs contra eas propositiones, quæ adhuc inter

Catho-

Catholicos hinc inde controuertuntur, donec á Sancta Sede recognitæ super eisdem propositionibus iudicium proferatur.

Franciscus Ricardus Sanctæ Romanæ, & Vniuersalis Inquisitionis Notarius.

Loco ✠ Sigilli.

Anno á Natiuitate D. N. Iesu Christi millesimo sexcentesimo septuagesimo nono, indictione secunda, die vero 4. mensis Martij, Pontificatus autem Sanctiss. in Christo Patris, & D. N. D. Innocentij diuina Prouidentia Papæ XI. anno tertio, supradictum Decretum affixum, & publicatum fuit ad valuas Basilicæ Principis Apostolorum Cancellariæ Apostolicæ, ac in acie Campi Floræ, ac in alijs locis solitis, & consuetis Vrbis per me Franciscum Perinum eiusdem Sanctiss. D. N. Papæ, ac Sanctissimæ Inquisitionis Cursorem.



Este

Este mismo Decreto traducido de Latin en Castellano con toda fidelidad, es como se sigue.

Iueues 2. de Março de 1679.



N la Congregacion General de la Santa, y Vniuersal Inquisicion Romana, tenida en el Palacio Apostolico Vaticano, en presencia de nuestro Santissimo Señor Inocencio, por la prouidencia de Dios Papa Vndecimo, y de los Eminentissimos, y Reuerendissimos Señores Cardenales de la Santa Iglesia Romana, especialmente los diputados por la Santa Sede Apostolica por Inquisidores Generales contra la heretica prauedad, en toda la Republica Christiana.

El dicho nuestro Santissimo Señor Inocencio Papa XI. atendiendo con toda vigilancia à la salud de las ouejas, que Dios le tiene encargadas, y queriendo proseguir la importante obra de apartar los pastos de las doctrinas nociuas, de los que no lo son, empeçada por su predecessor Alexandro VII. de felix memoria, cometiò à examen de muchos Teologos, y despues à los Eminentissimos, y Reuerendissimos Señores Cardenales, Inquisidores Generales, contra la heretica prauedad, muchas proposiciones, parte sacadas de diuersos libros, conclusiones, ô papeles, y parte inuentadas de nueuo, que conferidas con todo cuidado, y estudio, y oìdo por su Santidad èl dictamen de los dichos à cerca de ellas, con maduro acuerdo decretô, y mandó el mismo N. Santissimo Señor, que por aora sean condenadas, y prohibidas todas las proposiciones siguientes, y cada vna de ellas al tenor, que vàn propuestas; assi como las condena, y prohibe por escandalosas por lo menos, y en la practica perniciosas, sin que en alguna manera intente su Santidad aprobar por este su Decreto otras proposiciones, que en èl no se expressan

ſan, ò de qualquier manera, ò parte ſe le ayan exhibido, ò moſtraren.

1. No es ilicito èl ſeguir en la adminiſtracion de los Sacramentos opinion probable del valor del Sacramento, dexada la mas ſegura, ſino es que lo impida alguna ley, pacto, ò peligro de incurrir graue daño. De aqui ſolamente ſe debe dexar de vſar de ſentencia probable en la adminiſtracion del Bautiſmo, ò Orden Sacerdotal, ò Epiſcopal.

2. Juzgo probablemente, que el Juez puede juzgar, ſegun opinion, aun la menos probable.

3. Generalmente, mientras que obramos algo, confiados en probabilidad, ò intrinſeca, ò extrinſeca, aunque tenue, con tal que no ſalga de los limites de probabilidad, ſiempre obramos prudentemente.

4. Eſcuſaràſſe de infidelidad el Infiel, que no cree, guiado de opinion menos probable.

5. No nos atreuamos á condenar, de ſi peca mortalmente el que ſolamente vna vez en la vida, hiziera acto de amor de Dios.

6. Probable es, que èl precepto de la Caridad con Dios, per ſe, no obliga, ni aun cada quiuquenio con rigor.

7. Entonces ſolamente obliga quando deuemos juſtificarnos, y no tenemos otro camino por donde nos podemos juſtificar.

8. Comer, y beber haſta hartarſe, por ſolo el guſto, no es pecado, con tal, que no dañe á la ſalud; porque licitamente puede gozar de ſus actos el apetito natural.

9. El acto coniugal, exercitado por ſolo el deleyte, del todo carece de toda culpa, y defecto venial.

10. No eſtamos obligados á amar al proximo con acto interno, y formal.

11. Podemos ſatisfacer al precepto de amar al proximo por ſolos actos externos.

12. Apenas hallaràs en los ſeglares, aunque Reyes coſa ſuperflua à ſu eſtado. Y aſſi á penas ay quien eſtè obligado á hazer limoſna, quando ſolo deue hazerla de lo ſuperfluo á ſu eſtado.

Si

13. Si procedes con deuida moderacion, puedes ſin pecado mortal entriſtecerte de la vida de alguno, y holgarte de ſu muerte natural, pidiendo, y deſeandolas con afecto ineficaz; no por diſplicencia de la perſona, ſino por algun emolumento temporal.

14. Licito es deſear la muerte del Padre con deſeo abſoluto, no como mal del Padre, ſino como bien de quien la deſea; á ſaber es, porque de aì le hà de venir vna pingue herencia.

15. Licito es al hijo holgarſe del patricidio del Padre, cometido por ſi en embriaguez, por las grandes riquezas, que de aì le ſiguen en herencia.

16. No ſe juzga, que cae la fè en precepto eſpecial, y de por ſi.

17. Baſta hazer vna vez en la vida el acto de fè.

18. Si vno es preguntado de poteſtad publica, á conſejo como glorioſo á Dios, y à la fé: el confeſſarla ingenuamente, el callar no lo condeno por pecaminoſo per ſe.

19. La voluntad no puede hazer, que èl aſſenſo de fè ſea en ſi mas fume de lo que merece el peſo de las razones, que impelen al aſſenſo.

20. De aqui puede vno prudentemente repudiar el aſſenſo ſobre natural, que tenia.

21. El aſſenſo de fè ſobre natural, y vtil ad ſalutem, ſe compadece con noticia ſolamente probable de la reuelacion, y aun con rezelo formidoloſo, con que teme, que quizá Dios no ha hablado.

22. No parece neceſſaria, neceſſitate medij, ſino la fè de Dios vno; pero no la explicitá de Dios remunerador.

23. La fè latamente tomada, en fuerza del teſtimonio de las criaturas, ô de motiuo ſemejante; baſta para la juſtificacion.

24. Llamar á Dios por teſtigo de vna mentira leue, no es irreuerencia tan grande, que por ella quiera, ô pueda condenar á vn hombre.

25. Con cauſa licito es el jurar ſin animo de jurar, ora la coſa ſea leue, ora ſea graue.

 Si

26. Si alguno, ó solo, ò delante de otros, ó preguntado, ó de su motiuo, ó por entretenimiento, ó por qualquier otro fin, jura que él no ha hecho algo, que en verdad hizo, entendiendo dentro de si alguna otra cosa, que no hizo, ô otro camino diuerso de aquel en que lo hizo, ó qualquier otro adito verdadero; en realidad, ni miente, ni es perjuro.

27. La justa causa de vsar destas anfibologia es, siempre, que sea necessario, ó vtil para defender la salud del cuerpo, la honra, la hazienda, ò para qualquier otro acto de virtud, de suerte que el ocultar la verdad, se juzgue entonces expediente, y estudioso.

28. Quien fue promouido à magistrado, ó à officio publico mediante recomendacion, ò presente, podrá con restriccion mental prestar el juramento, que á semejantes suele pedirse por mandato del Rey, sin tener quenta á la intencion de quien lo pide; porque no tiene obligacion de confessar vn crimen oculto.

29. Miedo graue vrgente, es justa causa para simular la administracion de los Sacramentos.

30. Licito es à vn hombre de pundonor matar al inuasor, que es fuerza (de presente) ò lo inuade con calumnia, si por otro camino no puede euitarse esta ignominia. Lo mismo deue dezirse tambien, si alguno le dá vna bofetada, ò le dà de palos, y huie despues de auer dado vno, ó otro.

31. Regularmente puedo matar al ladron, por conseruar vn escudo de oro.

32. No solo es licito defender con defensa occissiua, lo que actualmente posseemos, sino aun à lo que tenemos derecho inchoado, y que esperamos posseer.

33. Licito es, tanto al heredero, como al legatario, contra quien injustamente impide, que ò no entre en la herencia, ò no se paguen los legados, defenderse de la misma suerte, como à quien tiene derecho á vna Catedra, ò Prebenda contra quien impide injustamente la possession de vno, y otro.

34. Es licito procurar el aborto antes de la animacion de la criatura, para que la muger hallada preñada, no sea muerta, ò infamada.

Pa-

35. Parece probable, que todo feto; todo el tiempo que está en el vientre, carece de alma racional, y que entonces comiença á tenerla, quando le paren, y consiguientemente se aurà de dezir, que en ningun aborto se comete homicidio.

36. Permitido es èl hurtar, no solo en estrema necessidad, sino en la graue.

37. Los criados, y criadas domesticas pueden ocultamente vsurpar à sus dueños, para recompensar su trabajo, que juzgan por mayor, que él salario, que reciben.

38. No tiene vno obligacion, sopena de pecado mortal de restituir lo que há quitado por hurtos pequeños, aunque la suma total sea grande.

39. Quien mueue, ó induce á otro à inferir graue daño à tercero, no tiene obligacion de restituir el daño hecho.

40. Licito ès el contrato moatra, aun respeto de la misma persona, y aun con contrato de retro vendicion, adelantado, con intencion de logro.

41. Como el dinero de contado, sea mas precioso que el de [illegible] ado, y no aya ninguuo, que no aprecie mas el dinero presente, que él futuro, puede el acreedor pedir algo al mutuario.

42. No ay vsura mientrás, que sé pide algo vltra sortem, como debido de amistad, y gratitud, sino solo pidiendose como debido por justicia.

43. Que seria, si no fuera si no pecado venial el elidir con falso crimen la autoridad grande de quien detrae, siendole à si nociua.

44. Probable es, que no peca mortslmente, quien impone à otro vn crimen falso, para defender su justicia, ó su honor; y si esto no es probable, apenas aurà opinion probable en la Teologia.

45. Dar temporal por espiritual, no es simonía, quando lo temporal no se dà como precio, si no solamente como motiuo de conferir, ò hazer lo espiritual, ó tambien quando lo temporal es solamente gratuita compensacion por lo espiritual, ó al contrario.

46. Y esto tambien tiene lugar, aunque lo temporal sea el principal motiuo de dar lo espiritual; antes bien aunque sea fin de la causa espiritual; de suerte, que aquello se estime en mas, que la cosa espiritual.

47. Quando dixo el Concilio Tridentino, que pecan mortalmente, y se hazen participes de pecados agenos, los que promueuen á las Iglesias à otros, que á los que ellos juzgan por mas dignos, y mas vtiles à la Iglesia, parece que el Concilio, lo primero por esta voz: Mas dignos: no quiere significar otra cosa, si no la dignidad de los que han de ser eligidos, tomando el comparatiuo por el positiuo: ò lo segundo, que pone con locucion menos propria, mas dignos para excluir los indignos, pero no à los dignos: ò finalmente lo tercero, que habla quando se haze por concurso.

48. Tan claro parece, que la fornicacion de por si, no contiene ninguna malicia, y que solamente es mala por prohibida; que lo contrario dèl todo parece fuera de razon.

49. Por derecho natural, no està prohibida la polucion. De donde si Dios no la huviera prohibido, muchas vezes seria buena, y alguna vez obligatoria debaxo de mortal.

50. Copula con casada, consintiendo el marido, no es adulterio; y assi basta en la confession dezir, que á fornicado.

51. El criado, que parando los ombros, adrede, ayuda à su dueño á subir por las ventanas, para estuprar la donzella, y muchas vezes le sirue, lleuando la escala, abriendo la puerta, ó haziendo cosa semejante, no peca mortalmente, si haze esto por miedo de notable detrimento; á saber es, por no ser maltratado del dueño, porque no le mire con malos ojos, ó porque no le eche de casa.

52. El precepto de guardar las fiestas, no obliga debaxo de mortal fuera de escandalo, si falta el desprecio.

53. Satisface al precepto de la Iglesia de oyr Missa, el que oye de diuersos celebrantes dos partes, y aun quatro juntamente.

54. El que no puede rezar Maytines, y Laudes, pero puede las demas horas, no tiene obligacion de cosa, porque la parte mayor trae á si la menor.

Satis-

55. Satisfacese al precepto de la comunion anua, por comunion sacrilega.

56. La frequente confession, y comunion, aun en los que viuen gentilmente, es señal de predestinacion.

57. Probable es, que basta la atricion natural, con tal que sea honesta.

58. No tenemos obligacion de confessar al Confessor, que pregunta la costumbre de algun pecado.

59. Licito es absoluer Sacramentalmente, á los que se han solamente confessado dimidiadamente, por razon de grande concurso de penitentes, qual v. g. puede suceder en dia de alguna grande festiuidad, ò indulgencia.

60. Al penitente, que tiene costumbre de pecar contra la Ley de Dios, de la naturaleza, ò de la Iglesia; aunque no se vea esperanza alguna de enmienda, ni se le à de negar, ni se le à de dilatar la absolucion, con tal que, de boca diga, que se duele, y propone la enmienda.

61. Puede alguna vez ser absuelto, el que se halla en proxima ocasion de pecar, que puede, y no quiere dexar, antes bien directamente, y adrede la busca, ò se ingiere en ella.

62. La proxima ocasion de pecar, no se à de huir, quando ocurre alguna causa vtil, ò honesta de no huirla.

63. Licito es buscar directamente, la ocasion proxima de pecar por el bien espiritual, ó temporal nuestro, ò del proximo.

64. Capaz es de absolucion vn hombre, aunque tenga ignorancia de los misterios de la fé, y aunque por descuydo avn culpable ignore el misterio de la Santissima Trinidad, y de la Encarnacion de nuestro Señor Jesu Christo.

65. Basta auer creido estos misterios vna vez.

Y qualquiera de qualquier condicion, estado, y dignidad, que las proposiciones dichas, ò qualquiera de ellas, juntas, ò diuididas, las defendiere, imprimiere, disputare en publico, ò secreto, ò las predicare, sino fuere impugnandolas, incurra luego en descomunion latæ sententiæ, de la qual, si no es en èl articulo de la muerte, no pueda ser absuelto por alguno, aunque sea

sea sobre saliente en dignidad, sino por el Pontifice Romano, que por tiempo fuere.

Demàs desto, prohibe rigorosamente, en virtud de Santa obediencia, y debaxo de amenaza del juicio diuino, à todos los fieles de Christo, de qualquier condicion, dignidad, y estado, por sobre salientes, que sean, el que no practiquen dichas opiniones, ò alguna de ellas.

Finalmente, paraque en adelante los Doctores, ò Escolasticos, ó otros qualesquiera, se abstengan de reyertas injuriosas, y se atienda solamente à la paz, y caridad; el mismo Santissimo les manda, en virtud de Santa obediencia, que assi en los libros, que se huvieren de imprimir, y manu escritos, como en las conclusiones, disputas, y sermones, se guarden de qualquier censura, y nota, y assi mismo, de qualesquier injurias de palabra contra aquellas proposiciones, que aun se controuierten entre Catolicos por vna, y otra parte, hasta tanto, que reconocidas por la Santa Sede Apostolica, explique su parecer á cerca de ellas.

Francisco Ricardo, Notario de la Santa Romana, y General Inquisicion.

En lugar ✠ del Sello.

En el año del Nacimiento de N. S. Iesu Christo de 1679. Indicion segunda, à quatro del mes de Março, y tercer año del Pontificado del Santissimo en Christo Padre, y Señor nuestro Inocencio, por la Diuina prouidencia Papa Vndecimo, dicho Decreto fue fijo, y publicado à las puertas de la Iglesia de San Pedro, de la Chancelaria Apostolica, y en lo mas publico del Campo de Flora, y en otros lugares acostumbrados, y vsados de la Ciudad, por mi Francisco Perino, Corredor del mismo Santissimo Señor Papa, y de la Santissima Inquisicion.

AL LECTOR.

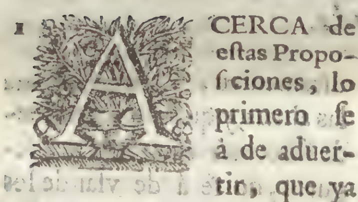
NO ay duda, que ſobre la inteligencia de lo prohibido en eſtas Propoſiciones, ſe han ofrecido muchas dificultades; y conſiderando por vna parte, que en el Decreto de ſu Santidad, no ſe prohibe el interpretarlas, y explicarlas: y por otra, que me hè dedicado tantos años al eſtudio de las materias morales, me auian pedido algunos las explicaſſe. Lo qual hè dilatado, atendiendo à mi inſuficiencia para empreſa tan ardua; pero auiendome inſtado, diziendo, que en eſto podria ſeruir à los Parocos, à los que adminiſtran los Sacramentos, y vtilidad de los proximos, y que nueſtro Señor para obras grandes vſa de inſtrumentos

imperfectos, y pequeños, como es notorio, è tomado resolucion de sacar à luz este libro de breue volumẽ, donde se hallarán explicadas con la breuedad, y claridad, que hè podido, y juntamente se responde â algunas questiones, que se han tocado incidentemente. Si se hallare algo en el, contrario à nuestra santa Fè, à las buenas costumbres, y rectitud en el opinar; desde luego lo retrato, sugetandome con todo rendimiento, y sinceridad á la Sede Apostolica, que es el Norte, por donde todos nos debemos guiar; y tambien á la censura, y coreccion de los Doctos.



PROPOSICIONES PROHIBIDAS POR N. S. PADRE INOCENCIO XI.

Declaracion de la primera Proposicion.

1 CERCA de estas Proposiciones, lo primero se à de aduertir, que ya no tienen probabilidad, y por lo menos es euidente, que no la tienen practica; pues la Sede Apostolica las à condenado por escandalosas: y de la suerte, que no la tiene la opinion antigua de poder absoluer á el penitente, estando ausente de el confessor, despues de el Decreto de Clemente VIII. (y en esto ningun Doctor pone duda) lo mismo deben todos afirmar, á cerca de la prohibicion de las proposiciones de Alexandro VII. y de estas de Inocencio XI. pues en todas corre la misma razon. Y por ser esto (á mi parecer) cosa tan cierta, y porque afecto la breuedad, no me detengo en probarlo, aunque no dexarè de tocar algo, antes de acauar la explicacion desta primera proposicion: y en lo vltimo de este libro se tratará de las penas que incurrirà, y la censura, que merecerà, quien contrauiniere á dicho Decreto, practicando, ò defendiendo alguna de dichas proposiciones. La primera proposicion prohibida, traducida en nuestro idioma, es del nor siguiente.

PROPOSICION I.

No es ilicito el seguir en la administracion de los Sacramentos, opinion probable de el valor del Sacramento, dexada la mas segura, sino es que lo impida alguna ley, pacto, ó peligro de incurrir daño graue. De aqui es, que solamente se debe dexer de vsar de sentencia probable en la administracion de el Bautismo, Orden Sacerdotal, ò Episcopal. Condenada.

2. HASSE de aduertir antes de explicar esta proposicion, que no la hè hallado en algun autor (aunque he leido muchos con cuidado) que ponga *in terminis* dicha proposicion en la misma formalidad, y tenor con que se prohibe: pero bastantemente se presume, que su santidad, generalmente en todos los Sacramentos, prohibe las opiniones à cerca de su valor, esto es practicarlas, poniendo el Sacramento à peligro de nulidad, considerando, que todos los Sacramentos son medicamentos, y remedios para las almas, y quando se les puede fauorecer con remedios seguros, no se á de vsar de los que no lo son, ni pueden aprouechar.

3. Llegando pues inmediatamente à la exposicion de dicha proposicion; digo, que se á de suponer como cosa cierta, que no habla lo prohibido de los casos de necessidad, en que no se puede vsar de lo seguro en la administracion de los Sacramentos, como si vno no se hallara con otra agua para bautizar al que está en peligro de muerte, si

no agua rosada: ó no puede bautizar á vn niño en la cabeça, porque solamente descubre vna mano, y ay peligro de que se muera sin recebir el bautismo. En estos casos pues, y otros semejantes, que se pueden ofrecer en el peligro de la muerte: es cierto, que se pueden administrar los Sacramentos debaxo de condicion, sin que la prohibicion llegue à impedir dicha administracion, y este punto es tan sin controuersia, que comunmente lo suponen los autores, quando tratan de las opiniones, que se deben seguir en la administracion de los Sacramentos.

4. Y aun dize Christoual de S. Joseph en su lib. intitulado Receptarum opinionum moralium tom. 1. dub. 7. pag. 291. citando à Suarez, y á Leandro; que esto se debe tambien pr cticar en los Sacramentos, que no son *simpliciter necessarios ad salutem*, como la extrema vncion; y assi se suele practicar, vngiendo en caso de necessidad el organo de vn sentido, y diziendo sin otra vncion las formas parciales de este Sacramento.

5. Lo segundo se à de aduertir, que aunque el Ilustrissimo Tapia en la Catena Moral. tom. 1. lib. 1. quæst. 8. art. 20. Defiende muy doctamente, que ni el ministro, ni el recipiente, pueden vsar de opinion probable, á cerca de el valor de los Sacramentos; si se mira con atencion la prohibicion, solo habla con el ministro; pues en el Decreto se contienen estas palabras: *Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti.* Y siendo el ministro solo el que, *confert sacramentum*, y recipiente solo verificandose, que *suscipit, vel recipit sacramentum*, no se debe estender la prohibicion, la qual *strictè interpretanda est*, como se aduertira tambien en la 2. proposicion, diziendo: que no se à de estender à el Abogado hablando con el Juez.

Contra esto se puede hazer vna objeccion, diziendo, que es axioma del derecho: *Correlatiuorum idem est iudicium, & eadem disciplina, & de vno dispositum trahitur ad alterum*, l. final. ff. de acceptilat. l. 1. Cod. de repud. lib. 2. y es assi, que

que el ministro, y el recipiente son correlativos, luego comprehendiendo la prohibicion al vno à de comprehender al otro: Y assi habla la prohibicion tambien con los recipientes.

A esto se responde, que quando en los dos relativos ay la misma razon, podrà correr esso, lo qual advierte el Padre Thomas Sanchez, lib. 1. matrim. disp. 54. num. 1. por estas palabras: *Quod intelligendum est dum in vtroque correlatiuo eadem ratio subest.* Y esto tambien es doctrina de Barbosa, in axiomat. iuris, axiom. 61. Y cita al Cardenal Tusch. y á otros. Y no ay para la prohibicion la misma razon en ambos correlatiuos, ministro, y recipiente, como se verà quando antes de acabar la explicacion desta proposicion se buelua à tratar deste punto.

7. Lo 3. se ha de advertir, que no trata la prohibicion de los Ministros, distinguiendo entre los que administran con certeza, de que lo son, como vn Confessor aprobado por el Ordinario de el Obispado donde reside; en orden à la absolucion de los pecados, no reservados, ó quando administran con opinion probable, de que lo son, y tienen jurisdicion v. g. vn simple Sacerdote que confiessa à vno que està en el articulo de la muerte, en presencia del Parocho, ò de vn Confessor aprobado, ó quando vn Confessor absuelve de casos reservados hauiendo opinion de que lo puede hazer en virtud de la Bula, ò de otro priuilegio. Por que hauiendo opinion probable aunque no sea la mas segura suple la Iglesia la jurisdicion.

7. Que supla la Iglesia hauiendo opinion probable de la jurisdicion de el Ministro, lo dizen graues Authores, y entre ellos Thom. Hurtado, tom. 1. operum moralium tract. 12. cap. 10. num. 2055. por estas palabras: *Opinio probabilis non minus quam error tribuit jurisdictionem*, vt tenent Enrriquez, lib. 2. de pœnit. cap. 12. Sanchez, lib. de Matrim. disp. 22. num. 68. Alter Sanches, disp. 44. num. 7. Ludouicus á Cruce, Bonacina, disp. 5. de Sacram. quæst. 7. §. 4. y Iuan Sanchez, in dict. disp. 44. num. 9. dize: *Minus potentem non esse opinionem sapientium, quam vulgi errorem*

rem. Y en el num. 3. de la misma disputa tratando desto mismo afirma: *Hanc esse Pontificis voluntatem, & in edificationem Ecclesiæ cedere, cuique erit perspicuum, alias nimis conscientiæ grauarentur.* Y Lessio de just. & iure cap. 29. cita algunos lugares de el derecho confirmando esto mismo. Moya, tom. 1. de sus selectas tract. 1. quæst. 6. nu. 22. dize que esto *moraliter ita certum est vt oppositum sit improbabile.* Finalmente Castro Palao, tom. 1. disp. 2. punct. 5. num. 9. despues de hauer referido muchos Authores, concluie con estas palabras: *Omnes ij, & alij affirmant operantem ex opinione probabili se habere jurisdictionem, illam habere certissimam, sicuti habet, qui ex errore vulgi, & titulo præsumpto operaretur; ac proinde nullo periculo morali irritandi Sacramentum exponi.*

8. Esto supuesto acerca de los que administran, ò sea con certeza de que son Ministros, ò con opinion probable, y de que lo son, prohibe su Santidad, vsar de opiniones probables dexando las mas seguras en la confeccion, eficiencia, y exercicio de los Sacramentos. Y para dezirlo con mas claridad, vsar de opiniones probables, acerca de las materias, ò formas, ò de la intencion, ó de otro requisito para lo valido del Sacramento v.g. baptizar en vna mano, ò en vn pie. Dexar de vngir sin necessidad alguno de los organos de los sentidos. No entregar el Obispo la materia de suerte que fisicamente la toque el Ordenante, (pues ay opinion probable de que esto es necessario para el valor,) finalmente dexar algun requisito que en opinion probable es necessario para lo valido de los Sacramentos, (y esto sin necessidad,) es lo que se prohibe en esta proposicion.

9. Para mayor comprehension de lo dicho tambien se à de aduertir, que lo inualido de el Sacramento, puede suceder, ò por defecto de el Ministro, (y digamoslo assi) dexando algo de lo que corre por su quenta como se podra conocer discurriendo por todos los Sacramentos, y de esto habla la condenacion. O puede suceder por defecto de el recipiente v. g. porque en el Sacramento de la penitencia, se contenta con atricion, *existimata*

mata ut tali, ó con hauer hecho confession informe, ó con hazer materia quando es voluntaria la confession, de vn pecado de la vide pasada sin declarar la especie, ò el indiuiduo; seguir pues estas opiniones que son en favor de los penitentes, jusgo, que no es lo que se condena, quando mas tendran los Confessores obligacion de aduertir á los penitentes acerca de lo valido, y fructuoso de el Sacramento como lo dize Villalobos, tom. 1. tract. 1. dif. 13.

Verdad es, que pecarán grauemente los recipientes en muchas ocasiones, vsando de opiniones acerca de lo valido, v. g. el que ordenandose, maliciosamente no quiere tocar la materia. Pero la prohibicion, como se á dicho, no habla con los recipientes, como tambien no habla con vn tercero, que maliciosamente en alguna ocasion traxeisse agua rosada para el Bautismo, aunque este sin duda cometeria grauissimo sacrilegio.

Hè dicho que pecarán *muchas vezes grauemente*, por que ay casos en que los recipientes no cometen este pecado vsando de dichas opiniones probables v. g. el que se contenta con atricion cognita vt tali, ó con aver hecho confession informe, y en otros casos como se dirà despues: Y la Regla General para no pecar los recipientes vsando destas opiniones, serà aver opinion probable, no solo acerca de lo valido, sino tambien acerca de lo licito; por lo qual no le será licito al Ordenante dexar de tocar de proposito la materia, porque no ay opinion probable de que esto sea licito.

10. Y supuesto, que lo que prohibe su Santidad es, seguir opiniones probables acerca de lo valido en la administracion de los Sacramentos hemos de considerar que auia opinion, que en todas materias, y tambien en la administracion de los Sacramentos, se podia vsar de opinion probable; y que siguiendola se obrava con prudencia. Esta opinion es de Ledesma, insum. tom. 2. defide. cap. 5. Post. 6. conclusionem. El qual dize: *Tengo por cierto que la opinion probable en cosas morales siempre se puede seguir, de la manera que es probable, aunque no sea la mas segura, y sea en materia de Sacramentos:*

Y esto

y esto sopena de no ser probable. Esta misma opinion entre 30. Authores, que cita Diana, p. 2. tract. 13. resol. 1. (los quales defienden que se puede vsar generalmente de opiniones probables) casi todos la estienden tambien à que se pueda vsar de dichas opiniones (aunque no sean las mas seguras) en la administracion de los Sacramentos.

11. Esta opinion pues se condena, aunque se defienda con estas limitaciones: *Nisi id vetet lex, conuentio, aut periculum grauis damni incurrendi: hinc sententia probabili tantum, vtendum non est in collatione baptismi, ordinis Sacerdotalis, aut Episcopalis.* Esto no necessita de explicacion, porque la prohibicion es de lo probable acerca de el valor de los Sacramentos dexando lo seguro aunque se defienda con estas limitaciones, y exceptuando estos casos referidos. De dōde infiero que la opiniō de Castropal. y de otros q̄ cita, to. 1. disp. 2. punct. 5. n. 5. donde dize: *Secunda sententia, & mihi probabilior, asserit, in administratione sacramentorum per se licere vti, sicut in alijs materijs opinione probabili, relicta probabiliore, seu certa, nisi ab Ecclesia per consuetudinem, vel speciale aliquod decretum probibitum sit;* se comprehende en esta prohibicion: Pues la Sede Apostolica, no solo prohibe que en la administracion de los Sacramentos absolutamente se siga opinion probable acerca de lo valido sino tambien quando la opinion es con estas limitaciones.

12. No puedo dexar de añadir aqui, que aunque algunos Authores, y entre ellos Moya, en sus Selectas tom. 1. tract. 1. quæst. 9. dizen: Que esto sentencia de opiniones probables en los Sacramentos dexando las mas seguras, se puede seguir quando ay opinion en esta materia no solo acerca de lo valido, sino tambien de lo licito en orden à vsar de dichas opiniones: No obstante mi parecer es, que esto tambien se condena, en los que administran, pues absolutamente se vsa de opiniones probables poniendo en contingencia el valor de los Sacramentos. Y este modo de opinar tiene contrasi los mismos fundamentos que nuestro Santissimo Padre tubo en esta prohibicion.

13. Los fundamentos para que estas opiniones no se deban seguir se reducen à dos. El 1. porque se peca contra Religion. Faltando la reuerécia á los Sacramentos, poniendolos sin necessidad apeligro de nullidad. El 2. porque seguir estas opiniones no puede dexar de ser en agrauio de el proximo, pues poniendo el Sacramento apeligro de nullidad, y por el consiguiente ariesgo de no causar su efecto, no se puede precindir de ser en perjuizio graue de tercero.

14. Quanto al primer fundamento digo, que aunque Diana, par. 2. tract. 2. resol. 2. Supone por doctrina comun sin controversia alguna, que en materia de Sacramentos no peca contra religion, ni contra la reuerencia debida à ellos, el ministro que en su administracion vsa de opinion probable dexando la mas segura, pero grauissimos Autores, como Suarez, Valencia, Enrriquez, Pedro de Soto, Castro, y otros que refiere Machado, en el discurso practico que pone al principio de sus obras tienen lo contrario. Fundanse en que haze agrauio al Sacramento el que por vsar en su administracion de opinion probable, dexando la mas segura, se pone apeligro de irritarlo, y hazerlo invalido. Lo 2. (que es como declaracion desto mismo) porque el Sacramento tiene, digamoslo assi, *ius religionis*, para que lo administren validamente: Y este derecho sin duda ofende, el que lo administra con peligro de nulidad, como se ofendiera al proximo pagandole vna deuda cierta con moneda de que ay opiniones acerca de su valor, pudiendo el deudor pagar en moneda cuyo valor es cierto.

15. Lo 3. porque para obrar licitamente es menester vn dictamen prudente, y conforme à la recta razon: Y ninguno puede prudentemente juzgar, que le es licito administrar vn Sacramento con opinion probable dexando la mas segura, quando desta se puede vsar: Como ningun Medico obrara prudentemente aplicando al enfermo vn medicamento probable pudiendo aplicar otro, que es seguro. Esto à mi parecer, es *lumine naturæ notum*, y assi no es menester afiançarlo mas: bastantemente lo afiança la

Au-

Autoridad Apostolica en esta prohibicion.

16. Quanto al segundo, que pertenece al agrauio del proximo, ó daño de terzero administrandole los Sacramentos, con opinion probable, dexando la mas segura, aunque á algunos les à parecido, que se peca contra justicia, como lo dize Garcia en la suma moral tract. 1. dub. 4. diff. 5. Villalobos tom. 1. tract. 1. diff. 13. y otros graues DD. dizen, que solo se peca contra caridad, y entre ellos el Ilustrissimo Tapia, y Bonacina; vno de los fundamentos de Bonacina es dezir, que él que administra contra el comun vso de la Igle, á cerca del valor de los Sacramentos, no puede dexar de pecar contra caridad: *sed sic est*, que el que administra siguiendo opinion probable, dexada la mas segura, haze contra el comun vso de la Iglesia; luego el que administra, siguiendo la tal opinion probable, peca contra caridad; y cita muchos autores, que se valen desta razon, tom. 2. disput. 2. quæst. 4. punct. 9. num. 19.

17. La segunda razon en fauor desta sentencia es mas clara; porque la caridad pide, que si yo puedo fauorecer al proximo con vn remedio seguro, no le fauorezca con vno, que solo tiene probabilidad, que podria, no le aprouechar, dexando de ser Sacramento, y por el consiguiente de darle gracia.

Y para causar daño graue, basta poner à peligro, que el proximo carezca dél fruto de qualquiera Sacramento, aunque no se cause otro daño mas graue, como podia causarse en la administracion del Sacramento del Bautismo, que es la puerta de los demas, ò en el Sacramento del Orden recebido inualidamente, de que se siguieran tan graues inconuenientes. Assi lo siente Thomas Sanchez en la suma lib. 1. cap. 9. num. 14. diziendo: *Ex quo fit ministrum contra charitatem, qua proximo indigente remedium adhibere debet, peccare: quoties ex parte eorum, quæ ab ipso exhibenda sunt, ministrat Sacramentum sequens opinionem probabilem minus tutam.* Y aduierte muy bien, que aunque administrando el Sacramento al adulto, con nulidad podia este recuperar él fruto, de que le priuauan con

actos de contricion, este remedio es dificultoso, y assi dize inmediatamente: *Quamvis enim adultus contritione remedium comparare valeat, id remedium difficillimum est, & cum sit ignarus defectus valoris Sacramenti, id non curabit: quare negari non potest contra charitatem esse, ei periculo proximum obijcere, negato remedio de facili.*

18. Contra nuestra sentencia, y explicacion desta primera proposicion, ay algunas objeciones, y es la primera, porque siempre se verifica, que él que sigue opinion probable obra prudentemente, como se verifica *in omni materia que totum est maius sua parte*; y aplicando esta regla general á los Sacramentos, parece que obra prudentemente, el que sigue en ellos opinion probable, porque juzga *probabiliter*, que tienen valor; luego, ni haze agrauio al Sacramento, ni al recipiente.

A esto se responde, que no auiendo tan graues inconuenientes, se podrán seguir las opiniones probables: pero quando los Sacramentos se ponen à peligro de nulidad, està muy justamente condenado el seguir opiniones probables, dexando las mas seguras, por la reuerencia, que se debe à los mismos Sacramentos, y haziendolos validos, ô nulos, se se ocasiona al proximo grande daño, ò grande vtilidad como se à dicho; por lo qual el que administra, dexando la opinion mas segura, no puede dexar de conocer el daño, que puede ocasionar al proximo, y lo debe euitar, si quiera de caridad.

19. Dirà alguno, que desto se sigue, que el que sabe, que ay opinion probable, de que tiene obligacion á restituir, aunque tenga tambien por probable la opinion contraria, tiene obligacion á restituir, porque se pone en contingencia el daño de el proximo; pues no es cierto, que no tiene dicha obligacion; *sed sic est*, que él auer esta obligacion à restituir es falso, porque de otra suerte se destruiera el derecho de valerse de opiniones probables en cosas morales: luego por obuiar este inconueniente, podrá ministrarse el Sacramento con opinion probable, dexando la mas segura. A esto se responde (dexadas otras soluciones) con Sanchez

el

el Abulense disput. 44. citada num. 13. Que no haziendo en el caso dicho restitucion à el proximo, no se le haze agrauio; porque no es cierto, que la cantidad se le deba, sino probable. Y assi no se puede, pedir restitucion cierta; pues en tal caso se pidiera restitucion *vltra debitum*; pero el proximo tiene derecho cierto á la recepcion de los Sacramentos, y en esso no se puede dudar, porque para su remedio fueron instituidos, y assi pagar el ministro con vna administracion, que aunque sea probable, no es la mas segura, no puede dexar de ser *ad minus* contra caridad.

20. La segunda objecion es: Que el suscipiente de vn Sacramento con opinion probable: v. g. el que recibe el Sacramento de la penitencia con atricion *putata vt attritio*, si esta no es la materia cierta, haze inualido el Sacramento: luego peca; y tambien el ministro, que se conforma con esta opinion, y por el consiguiente la prohibicion se à de estender á estos casos. A esta objecion se responde, que no estàn estricta la obligacion de los recipientes en orden á atender à el valor de los Sacramentos, como el de los ministros, porque los Sacramentos fueron instituidos à fauor de los recipientes, y poner estos la recepcion á peligro de nulidad solo es renunciar su derecho: y assi dize Thomas Sanchez en el lugar citado tratando de el confessor: *Nullatenus in charitatem aget, nec peccabit, si pœnitentem cum sola attritione per ipsummet cognita absoluat, sequendo opinionem probabilem sustinentem eam sufficere ad Sacramenti valorem, & vt gratiam conferat: quia dolor est requisitus, non ex parte ministri, sed ex parte pœnitentis; quare si ipse vult accedere cum sola attritione cognita, etim si contritus accedere valeat, non fit contra charitatem ei debitam, si ei hoc pacto disposito conferatur absolutio.* Y lo mismo dize Bonacina, casi por las mismas palabras disp. 2. citata num. 19.

21. Dos cosas se tocan en esta solucion. La primera, que à vn penitente, que llega con atricion *existimata vt attritio*, se le debe dar la absolucion; y està dispuesto para recebir la gracia de el Sacramento. La segunda es, que él recipiente pue-

puede vsar de opinion probable, dexando la mas segura, y esto parece mas dificultoso, porque aqui no puede dexar de ofenderse el derecho, que tiene el Sacramento, à que no lo pongan á peligro de nulidad.

22. Acerca de la atricion digo: que vno que se contenta con atricion, tiene certeza moral de lo valido, y frutuoso del Sacramento; porque esta opinion, de que basta la atricion, *cognita vt attritio*, es tan recebida entre los DD. que N. Espiritu Santo Carmelita Descalzo, en el tratado del Sacramento de la Penitencia disp. 3. sect. 4. citando algunos DD. tiene la contraria por improbable despues del Concilio, y prosigue diziendo: *Mihi placet, quia Concilium Tridentinum asserit, quod contritio disponit hominem ad gratiam impetrandam: ergo attritio vera, & supernaturalis est sufficiens cum Sacramento. Patet consequentia, nam Concilium debet intelligi de dispositione infallibili, & sufficienti.*

Segun esto, vno que llega al Sacramento de la Penitencia con atricion, llega con certeza moral de lo valido, y frutuoso, como la atricion sea sobrenatural, y con todos sus requisitos; y no necessita el penitente de tener certeza metafisica, y euidente de lo valido, y frutuoso, que esso fuera darle ocasion á repetir muchos actos de contricion, no satisfecho de los primeros, y dar lugar á muchos escrupulos; fuera de que no le puede constar al penitente con mas certeza, que ha hecho acto de contricion, que de lo valido, y frutuoso, con sola atricion.

23. Pero dado caso, que esto fuera solo vsando de opinion probable, dexando la mas segura, en este caso, y todas las vezes, que ay opinion probable en fauor de los penitentes, como quando vno se confiessa en las confessiones voluntarias de vn pecado mortal de la vida passada, sin determinar la especie, ò el indiuiduo, este tal penitente no peca, porque como emos dicho, no tiene tan apretada obligacion á atender á la reuerencia de los Sacramentos como el ministro, y assi se puede contentar con materia probable; como tambien se dize comunmente en la materia de Sacramentis in genere, que el ministro

ministro diputado, y consagrado tiene mas apretada obligacion á atender á la reuerencia de los Sacramentos, y administrarlos en gracia; y assi peca mortalmente administrandolos en culpa graue, lo qual no corre en los que administran, no siendo diputados, y consagrados. La razon de poder los recipientes aprouecharse destas opiniones probables en su fauor, la dá Diana p. 1. tract. 13. resol. 13. donde cita muchos, y graues Autores, diziendo, que es la causa; *quia Sacramenta instituta sunt in fauorem fidelium.*

El Ilustrissimo Tapia Arçobispo de Seuilla loco citato, pondera bien la obligacion de los suscipientes, en orden á mirar por la reuerencia de los Sacramentos, y no poner en contingencia lo valido, y fructuoso de ellos; y aunque esta opinion es de mejores fundamentos, y me conformo con ella, la prohibicion no trata de los suscipientes, como se à dicho, y assi teniendo los tales opinion á su fauor, aunque no sea la mas segura se los administrara yo, porque siguen opinion, que toda via es probable, mientrás la Sede Apostolica no declare, que la prohibicion comprehende tambien à los suscipientes.

24. La tercera objeccion es, que quando vno administra con opinion probable de que tiene para ello jurisdicion: v. g. quando administra el Sacramento de la Penitencia, con opinion probable acerca de la jurisdicion, tambien se pone el Sacramento á peligro de nulidad, si la opinion que sigue *in rei veritate* es falsa; luego la prohibicion se debe estender tambien à los que administran con opinion probable de que son ministros; y tienen jurisdicion para serlo.

A esta objecion se responde con la doctrina de casi todos los DD. ya referida, que quando ay opiniones probables acerca de la jurisdicion del ministro, ninguno, ó casi ningun peligro ay del valor del Sacramento, porque la Iglesia suple la jurisdicion del ministro, aunque la opinion sea falsa *in rei veritate*, como se à dicho, y esto es comun, y lo trata Lessio lib. 2. de iust. cap. 20. dub. 6. num. 8.

De donde infiero, que auiendo opinion probable de que puede vn Confessor ab-

soluer

ſoluer de pecados reſeruados, ó de que el priuilegio de la Bula, ó otro no eſtá reuocado, ó de que vn ſimple ſacerdote puede abſoluer en el articulo de la muerte en preſencia del parocho, ò de otro confeſſor aprobado por el Ordinario (la qual opinion dizen grauiſſimos DD. que es probable, valiendoſe del priuilegio del articulo de la muerte) ò ſi alguno puede aſiſtir à ſolemnizar el matrimonio. En eſtos caſos, y otros que dependen de juriſdicion, ſuple la Igleſia, auiendo opinion probable, y eſto fue muy conueniente por euitar graues daños, que ſe pudieran ſeguir, no ſupliendo la Igleſia, quando ay opinion probable acerca de la juriſdicion.

Y *ex benignitate Eccleſiæ*, ſe á de preſumir, que la prohibicion no habla en eſte caſo, pues ſin èl tiene lugar, y ſe verifica en otros muchos. Y de lo contrario ſe ſiguiera, que ya no es valido el matrimonio á que aſſiſte el paroco, que no es ſacerdote; pues ay opinion, que defiende no lo es, la qual refieren Leandro tom.2. de Sacrament. tract.9. quæſt.22. diſp. 7. Thomas Sanch. lib.3. de matrim. diſp. 20. citando algunos autores. Y tambien ſe ſiguiera ſer inualido el matrimonio á que aſiſtio el parocho excomulgado vitando; pues ay tambien acerca de eſto opinion, y es de Auila de Cenſuris part.2. cap.6. diſp.3. dub.1. concl. 1. Y otros graues inconuenientes ſe ſiguieran, no ſupliendo la Igleſia la juriſdicion, quando ay opinion probable, como la ſuple quando ay error comun con titulo; y aun quando ay error ſin èl, en opinion de Baſilio Ponce, y otros graues Doctores.

25. Suelen confirmar eſta doctrina hablando de èl Sacramento de la Penitencia algunos Doctores, diziendo: que con eſto ſe euitan eſcrupulos, aſſi lo affirma Bonacina ſupradicta diſput. citando á Thomas Sanchez, y otros autores, y añade hablando de los ſimples ſacerdotes, que eſtos tienen facultad para abſoluer de pecados veniales, de los quales ordinariamente ſe accuſan los penitentes, y que abſoluiendo de eſtos *directe*, indirectamente quedan abſueltos los pecados de que abſuelue valiendoſe de la juriſdicion probable, como ſucede quando abſuelue

en el articulo de la muerte, en preſencia de el parocho, ò de vn confeſſor aprobado.

Eſta razon (abſtraiendo de la fuerza, ò eficacia, que en ſi tiene) ya no puede correr, porque nueſtro Santiſſimo Padre Inocencio XI. en ſu Bula, ó Decreto acerca de la comunion quotidiana; manda que los Obiſpos no permitan, que los fieles ſe confieſſen de pecados veniales, con los ſimples ſacerdotes, que no eſtan aprobados por el Ordinario. Y en eſta conformidad el Iluſtr. Señor D. Ambr. Ignacio Spinola y Guzman Arçob. de Seuilla, en la publicacion de eſta Bula, ò Decreto, manda en virtud de ſanta obediencia, y ſopena de excomunion mayor, que ningun ſacerdote oìga confeſſiones de pecados veniales ſin eſtar aprobado en ſu Arçobiſpado. Y eſto obliga à los Regulares, porque ſu Santidad dà facultad en dicha Bula para proceder contra qualeſquiera perſonas Seculares, ò Regulares, que contrauinieren á dicho Decreto. De donde ſe infiere, que ya eſtá reprobada por la Sede Apoſtolica, la opinion de que los ſimples Sacerdotes pueden abſoluer de los pecados veniales, y por el conſiguiente queda reprobada la opinion, de que pueden abſoluer de los pecados mortales ya confeſſados.

Y tambien en eſta conformidad ſe à de aduertir, que la opinion de Machado tom. 1. lib. 1. part. 1. tract. 1. docum. 3. num. 4. que dize, que vn ſimple ſacerdote puede abſoluer de los mortales, que ſe oluidaron à vn penitente, quando ſe confeſſò con vn aprobado por el Ordinario, no tiene ya probabilidad, porque dicha opinion quando tuuiera fundamento, auia de ſer, no eſtando reuocada la facultad de los ſimples ſacerdotes, en orden à abſoluer de los pecados veniales, como eſtà reuocada el dia de oy.

26. Supueſto, que ſe à dicho, que auiendo opinion probable de la juriſdicion del miniſtro, aunque no ſea la mas ſegura, ſuple la Igleſia, y que á eſte caſo no llega la prohibicion Apoſtolica, parece que ſerá conueniente, aunque de paſſo, tratar de los requiſitos, paraque vna opinion ſea probable: y dexando otros (de los quales, no dexaremos de tratar en otra ocaſion) digo que

E vno

vno de los requisitos necessarios es, que no sea reprobada por la Sede Apostolica, assi lo dize Suarez 1. 2. disp. 12. sect. 6. num. 11. y pone exemplo en la opinion reprobada por Clemente VIII. de absoluer al ausente, que antes era probable, y aora no lo es, sino temeraria, falsa, y escandalosa, y dá la razon acerca desto doctamente nuestro Lezana, en el 48. de sus Consultos, diziendo: *Si opinio desinit esse probabilis, eo quod communiter reiecta á Doctoribus sit, multo magis id erit, quando fuerit reiecta ab Ecclesia, aut Sede Apostolica, quæ maioris auctoritatis est, quàm consensus Doctorum, Sedes enim Apostolica comparatur horologio solis, quod est mensura horologiorum pulsantium.*

27. Con esto se pueden reducir à concordia los DD. que hablando de las opiniones probables, vnos dizen, que todas las opiniones *speculatiuè*, probables, lo son tambien *practicè*, y otros son de parecer contrario. Estas dos sentencias se concilian, diziendo: que la primera atiende solo à los principios de la probabilidad, ò sea por razones, ó por autoridad de DD. Y desta suerte las opiniones *speculatiué probabiles*, lo son tambien *practicè*; porque *praxis nascitur ex speculatione, tanquam effectus ex causa.* La segunda atiende al precepto, ò prohibicion de los Superiores, y principalmente si está prohibida por la Sede Apostolica; porque siendolo, por lo menos pierde la probabilidad practica, y por esso dixe al principio q̃ la han perdido las 65. proposiciones condenadas por N. Ss. P. Inocencio XI.

28. Quiero para mayor claridad hazer vno como epilogo de todo lo dicho en la explicacion desta primera proposicion, y bueluo á repetir, que en ella no se condenan las opiniones, que son en fauor de los recipientes, ni habla con ellos, sino con los ministros de los Sacramentos. Estos pues no pueden, si no es en caso de necessidad, vsar de opiniones probables en la confeccion, exercicio, y administracion de los Sacramentos; ni acerca de la materia: v. g. bautizando con agua rosada, ni de la forma: v. g. bautizando con estas palabras: *Baptizo te in nomine genitoris, geniti, & procedentis*; ni

ni pueden vsar de opinion probable acerca de la intencion dexando la mas segura, conuiene à saber administrando con intencion habitual, y dexando de tener la actual, y por lo menos virtual, aunque aya opinion, de que es suficiente la habitual. Lo mismo se á de dezir de los demas requisitos, que concurren para lo valido, y assi no se puede vsar de opinion probable, dexando la mas segura, como en el Sacramento de la Extrema Vncion, dexar de vngir los organos de todos los sentidos (aunque aya opinion, de que esto no es necessario) y en todas las vnciones, se deben repetir las formas parciales, con la variedad, que pide cada sentido, y assi dexar este modo de vngir, y estas repeticiones diuersas, sin necessidad, será sacrilegio, y contrauenir á lo condenado en esta proposicion, y en ella no se prohibe el vsar de opiniones probables acerca de la jurisdicion, como dexamos dicho.

Pero si se prohibe el vsar de opiniones probables, dexando las mas seguras en formas, y materias de los Sacramentos, aunque estas tengan algo de institucion Eclesiastica (de lo qual no trato, por no ser del intento, y se podrà ver en Leandro tom. 1. de Sacram. tract. 1. disp. 1. quæst. 11. y otros Autores que cita) pues aqui no suple la Iglesia, como no suple, quando el matrimonio se à contraido con algun impedimento dirimente, el qual lo es *iure Ecclesiastico*, ni los DD. en estos casos defienden que suple la Iglesia, como lo defienden acerca de las opiniones probables de la jurisdicion del ministro.

29. Vltimamente se ha de aduertir tambien, que la prohibicion, solo trata de las opiniones acerca de lo valido, y assi aunque el ministro de los Sacramentos, que falta à su obligacion por otro camino pecarà: v. g. vn parocho, que en el bautismo solemne bautiza con agua comun, pudiendo bautizar con el agua bendita, que determina la Iglesia, no obrara contra lo prohibido en este decreto, y de esto ay otros muchos exemplos, en que el ministro no falta en algo, de que ay opinion para lo valido, aunque falte en administrarlos con la rectitud, y decencia que debe.

30. Por vltimo, se ofrece preguntar, si la prohibicion de vsar de opiniones probabiles, comprehende tambien á los ministros del Sacramento de el matrimonio, que son los mismos contraientes? Y parece que no, porque como no solo son ministros, sino tambien recipientes de el Sacramento, por esta parte podrian vsar de opiniones à su fauor. Lo segundo, porque el matrimonio, no solo es Sacramento, si no contrato, y por este titulo no excluye las opiniones probables. Lo tercero, porque los ministros de el matrimonio no son diputados, y consagrados, y como por esta causa, segun la comun opinion, no pecan mortalmente por ministros en la administracion, quando es esta en pecado mortal (aunque siempre pecaràn mortalmente por recipientes, pues ponen impedimento á la gracia de el Sacramento) no tienen tan apretada obligacion á atender à lo valido, y assi la prohibicion no habla con ellos.

31. Pero yo juzgo, *saluo meliori*, que la prohibicion habla tambien con estos ministros, y assi pecaràn mortalmente, contraiendo con opinion probable acerca de lo valido de el matrimonio, sin que ya aya opinion en contrario, y contrauendrán al Decreto de su Santidad. El fundamento es porque la prohibicion habla generalmente con los ministros, sin exceptuar algun Sacramento, y la proposicion *indefinita æquiualet vniuersali*. Lo segundo, porque faltan á la reuerencia de el Sacramento, poniendolo à peligro de nulidad. Lo tercero, porque se siguen graues inconuenientes de contraer con opiniones acerca de lo valido: v. g. si los que se casan son parientes, contraiendo con vna dispensacion, de la qual ay opiniones acerca de lo valido por auer faltado à la narratiua, que se hizo á su Santidad, ó por otra causa. Y vno de los mas graues inconuenientes será, que despues de auer habitado algunos años, se quieren apartar, diziendo, que es tambien probable, que no fue valido el matrimonio, y aun boluer despues à cohabitar segunda vez, aprouechandose de la opinion de lo valido.

32. Por estos, y otros graues inconuenientes, no suelen

los Ordinarios admitir semejantes opiniones, ni las dispensaciones de su Santidad, en las quales las ay à cerca de su valor; y en esta conformidad auiendo traido en este Arçobispado de Seuilla ciertos contrayentes, que tenian grado de parentesco duplicado el año de 1680. dispensacion sin hazer relacion à su Santidad de esta circunstancia de lo duplicado. Aunque Teologos dixeron, que era valida la dispensacion, por algunos fundamentos. Y se alegò tambien, que Espiritu Santo Carmelita Descalzo tenia vn consulto (que es entre los de este autor el 12.) fauoreciendo esta opinion, y diziendo, que no se necessita de hazer relacion de lo duplicado del parentesco; pues no es impedimento diuerso, el señor Doctor D. Gregorio Bastan y Arostigui, dignidad en la S. Iglesia, y Arcediano de Ezija, Prouisor, y Vicario general, no la admitio. No obstante, que en dicha dispensacion, por yerro se hazia mencion de dos parentescos, vno de consanguinidad, y otro de afinidad; siendo assi que ambos eran de consanguinidad, y por este titulo de auerse dispensado en dos parentescos, que parece que es mas, que lo duplicado del vno, se pretendia tambien ser valida dicha despēsacion; sin embargo mandó su merced, se hiziesse relacion á su Santidad de lo duplicado de el parentesco, como de hecho, se hizo, y vino nueua dispensacion. Esto pues se deue hazer todas las vezes, que huuiere opiniones acerca de lo valido, y lo contrario prohibe su Santidad en los Sacramentos. Y no se trata aora de lo que el confessor debe hazer, quando halla, que èl penitente à contraido matrimonio con alguna de las opiniones acerca de lo valido; porque esso tiene special dificultad, de lo qual tratan los autores en la materia de matrimonio. *Et hæc de explicatione primæ propositionis.*

Question Apendice acerca de los casos reseruados.

1 POR apendix de la explicacion de esta proposicion, por ser frequente el preguntar, si los Religiosos pueden vsar de el priuilegio de la Bula para confessarse de los casos reseruados en su Religion

gion con confessor, que no esté señalado por los Superiores para dichos casos, disputare esto con breuedad, examinando, si el dia de oy tiene probabilidad, el poder vsar los Religiosos de este priuilegio.

2. En esta dificultad supongo lo primero, que los nouicios de qualquiera Religion, pueden libremente, y sin alguna licencia de los Prelados recebir la Bula de la Cruzada, y goçar de todos sus priuilegios como los otros seglares; porque aunque es verdad, que en las cosas fauorables se juzgan, y reputan por religiosos, pero en las onerosas, y odiosas no se juzgan por tales: y esto es muy comun entre todos los Doctores.

3. Lo segundo, se á de suponer, que esta dificultad se debe disputar, considerando la Bula de Clemente VIII. expedida à 23. de Nouiembre de 1599. y la de Vrbano VIII. de 29. de Junio de 1630. Por las quales parece, que se reuocan los priuilegios, en orden á la absolucion de los casos reseruados, en virtud de la Bula de la Cruzada.

4. Lo tercero, se á de suponer, que si los Religiosos tienen licencia expressa, ó tacita para vsar de la Bula en quanto á elegir confessor, podràn vsar de dicha licencia, porque el Pontifice no quita á los Prelados Regulares la potestad, paraque puedan dar licencia à sus subditos, en orden à absoluerse de dichos casos: antes se executa lo que pretende Vrbano VIII. en su Bula que hablando de los Religiosos dize: *Quod subsint dispositioni Prælatorum*. Y esto por lo menos se à de entender de el confessarse de reseruados, y tambien se executa lo que pretende Clemente VIII. en su Bula, mandando à los Prelados Regulares: *Vt in vsu huius potestatis, se cum suis subditis benignos, & faciles exhibeant*. Y para esto basta la licencia tacita, la qual se presume, quando *absolutè* dan licencia para tomar la Bula, ò quando teniendo noticia de que los Religiosos vsan de dicho priuilegio, en orden à absoluerse de reseruados, no lo repugnan, porque: *Qui tacet, potens impedire, & probibere sane consentire videtur*.

5. Esta licencia para tomar Bula, afirman Rodriguez, y Villa-

y Villalobos tom. 1. tract. 27. clauf. 12. num. 29. Y otros, que eftán obligados los Prelados à concederla con obligacion de pecado mortal. Lo qual prueban, porque es pecado graue el impedir á vno algun gran bien espiritual, ò temporal, que no es en daño de nadie; y assi negando la tal licencia pecaràn los Prelados faltando en materia graue á la caridad. Y añade Acosta in Bulla quæst. 106. que si al Comissario general de la Cruzada le constasse, que ninguno de los Religiosos de alguna comunidad tomaua la Bula, debiera hazer diligente inquisicion de el caso, y hallando culpados á los Prelados por auerlo prohibido; proceder contra ellos por la autoridad Apostolica. Pero no por esto se les quita à los Prelados, que puedan dar la licencia, limitandoles el priuilegio en quanto à elegir confessor en orden á reseruados.

6. Esto supuesto, respondiendo directamente à la pregunta de si, pueden los Religiosos ser absueltos de los pecados reseruados en la Religion (porque solo de estos es la principal controuersia) digo, que ay dos opiniones probables la mas probable defiende, que los Religiosos no pueden vsar de el priuilegio de la Bula en orden à ser absueltos de reseruados. Esta opinion es de Portel. tom. 2. respons. moral. cas. 3. 4. & 5. & in Dub. reg. Verb. Cruciata nu. 1. Lezana tom. 1. cap. 19. nu. 29. Spiritu Sancto in director. regul. 1. tract. 2. disp. 2. sect. 1. num. 9. y en el Director. Confessariorum tract. 5. disp. 5. sect. 4. num. 1331. Mendo in Bullam disput. 24. cap. 12. Moya tom. 1. tract. 3. disp. 8. quæst. 8. num. 24. Bordono tom. 2. resol. 34. num. 42. los quales citan à otros.

7. El fundamento de esta sentencia es; que es mas ajustada à las Bulas de los Pontifices, que declaran, que no les aprouecha à los Regulares la Bula de la Cruzada, en quanto à el articulo de elegir confessor, que los absuelua de reseruados. Muchas Bulas de Pontifices ay acerca desto, pero las mas modernas son las de Clemente VIII. y de Vrbano VIII. que innouando la misma de Clemente VIII. dize las siguientes palabras. *Concessionem Sanctæ Cruciatæ, quantum ad prædi-*

prædictum articulum eligendi confessarium, & absoluendi à prædictis casibus reseruatis, Fratribus, & Monialibus Fratrum Prædicatorum, & aliorum quorumcumque Ordinum, & Congregationum, Mendicantium, & non Mendicantium, tam pro Prouincia Hispaniæ, quam extra eam, locum minimè habere, neque illis vllo modo suffragari potuisse; y poco despues: *Sed nostræ intentionis fuisse, & esse, quod ijdem Fratres, & Moniales, quantum ad Sacramentum Pœnitentiæ, & confessionis administrationem, ordinariæ dispositioni suorum Prælatorum, & Sedis Apostolicæ, quoad sibi reseruata, subiecti sint, tenore præsentium declaramus.*

8. Muchas razones se suelen alegar en fauor de esta opinion, y algunos autores la tienen por tan cierta, que dizen, que no tiene probabilidad la contraria. Pero Trullenc en la exposicion de la Bula lib. 1. §. 7. cap. 1. dub. 9. dize que ambas opiniones son probables, y se pueden reducir á practica. Y assi nuestra conclusion en esta dificultad es: que los Regulares en virtud de la Bula de la Cruzada, pueden ser absueltos de los casos reseruados. Esta sentencia defienden graues Doctores, de los quales algunos han escrito despues de la Bula de Vrbano: como Leandro de el Santissimo Sacramento tom. 2. tract. 9. disput. 12. quæst. 58. Thomas Hurtado tom. 1. operum moralium tract. 9. cap. 5. num. 74. Fr. Luis de la Concepcion tom. 2. Examinis tract. 1. §. 2. verb. Bulla, y estos Autores citan à otros.

9. Hablando el P. Fr. Andres de la Madre de Dios Carmelita Descalzo tom. 4. moralium tract. 18. punct. 2. §. 7. num. 100. de esta opinion dize: *Miramur hanc opinionem PP. Societatis tam acri censura incurrere, vt illam passim improbabilem dicant.* Y el P. Fr. Christoual de S. Joseph en el tratado de la Bula inserto en su tom. Receptarum opinionum moralium, se admira tambien de lo que dize Mendo, dando à entender, que esta segunda opinion no es probable; y en la misma conformidad nos podemos admirar de la censura de Moya tom. 1. tract. 3. disp. 8. quæst. 8. que es tan fuerte, que ni aun probabilidad extrinseca dexa á dicha opinion. Y Remigio tract. 5.

cap.

cap. 5. §. 4. despues de auer defendido con muchos fundamentos, esta segunda sentencia, refiere que el Padre Tomás Hurtado le dixo: Que los Religiosos *vtriusque sexus*, pueden vsar de la Bulla quanto á este particular, de ser absueltos de los casos reseruados, como antes de la Bulla de Vrbano. Y juntamente refiere, que lo han sentido assi graves Doctores de Salamanca. De donde infiero, que si la probabilidad extrinseca, se funda en la autoridad de los Doctores, que la defienden: No se puede negar, que por lo menos esta segunda sentencia tiene probabilidad extrinseca. Veamos aora, algunos de los fundamentos, y los demas se podrán ver en los Autores citados.

10. La primera razon se colige, de las palabras de la misma Bulla de la Cruzada, donde despues de aver hecho mencion de Religiones, Religiosos, y Religiosas, aunque sean de las Ordenes Mendicantes se dize: *Item concede su Santidad, à todos los susodichos, que durante el dicho año, puedan gozar, y gozen de todas las facultades, y gracias contenidas en esta Bulla*; donde se deben notar aquellas palabras: *Concede su Santidad, à todos los susodichos*: Luego expressamente concede la Bulla, à los Religiosos, y Religiosas, que puedan gozar, y gozen de todas las facultades contenidas en ella: Vna de las quales es elegir Confessor, que los absuelva de casos reseruados Y no se á de imaginar, que en la Bulla se escriban palabras, que no sean conformes à lo que se á concedido.

La segunda razon es, que quando el Sumo Pontifice quiere hazer alguna excepcion lo dize en la misma Bulla, y assi en ella se dize, que qualquiera Confessor aprobado por el Ordinario, puede absolver de todos los casos, aunque sean reseruados, y exceptua el cimen de la heregia. Y tambien se dize: que en virtud de la dicha Bulla qualquiera Confessor puede conmutar todos los votos, y se exceptuan el de Religion, castidad, y vltramarino. Concede assi mismo, que en la Quaresma puedan comer todos guebos, y lacticinios, y exceptua á las personas Regulares, y Presbiteros Seglares. Pero quando

concede facultad para elegir Confessor, que absuelva de los pecados, no pone excepcion alguna: luego esta concesion se estiende á los Religiosos: Y esto dá á entender Mendo in Bulla, disp. 5. cap. 2. num. 12. diziendo: *Vbi non restringit concedens priuilegium, non est cur á nobis restringatur.*

11. Diran los que solo tienen por probable la primera opinion que Clemente VIII. y Vrbano VIII. han declarado, que no vale à los Religiosos, para elegir Confessor que los absuelva de reseruados: luego ya en este tiempo no pueden gozar de dicho priuilegio. A esta objecion se responde con lo que dize el Padre Tomàs Hurtado, tom. 1. moral. tract. 9. cap. 12. que por el proemio de vna ley se colige el animo, è intencion del legislador, y la verdadera inteligencia de todo el Decreto. Y es assi, que en el proemio del Decreto de Clemente VIII. que inova, y confirma Vrbano VIII. en su Bulla, se dize que en virtud de la Bulla eligian los Regulares: *Confessorem aliquando, præter eos, qui á suis prælatis eorum confessionibus sunt deputati, quod aliquando in speciale eorum vergit detrimentum.* Y assi Clemente VIII. y Vrbano VIII. solo prohiben eligir Confessor fuera de la Religion, pero no Confessor aprobado en la Religion; aunque no sea de los señalados, para absolver de los reseruados.

12. La tercera es, por que suponiendo que los Pontifices declararon, no procediendo como Doctores particulares, sino con autoridad pontificia, que la Bulla no valia à los Religiosos para los reseruados. Dicho Decreto Apostolico, no les fue notificado, lo qual se requeria para tener fuerza la tal reuocacion. Porque *gratia non spirat ante certificationem, de reuocatione*, como lo dize Manuel Sà, y otros. Y mas claramente Ponze de Matrim. lib. 8. cap. 29. §. 2. num. 14. *Illi, qui gaudet priuilegio Bullæ, debet intimari reuocatio, vt illo priuatus censeatur, aliàs valebit quidquid virtute illius factum fuerit.* El poder eligir Confessor para los casos reseruados, es vno de los priuilegios de la Bulla. Luego para que valiera la reuocacion, no basta hazerse della mencion en los libros, si no que se avia de notificar, y como no se à hecho, no tiene valor

valor alguno. Como de la propria suerte, aunque se hallarà en muchos libros que à los Prelados Regulares, se les á reuocado el priuilegio de bendecir ornamentos para Iglesias estrañas, por no averseles notificado, vemos que muchos Prelados timoratos, y Doctos, aunque tienen noticia de la reuocicion, están vsando del priuilegio.

13. La quarta razon, es por que hablando el Cardenal Toledo, lib. 3. capitulo 152. numero 7. de los casos en que vno puede confessarse con el que no es su proprio Confessor, dize: *Cùm quis habet Bullas aut diplomata Apostolica, quanvis enim hactenus derogata sint præterita, quantum ad hoc, si tamen ipsa in posterum dantur iuxta præcedentem tenorem: tunc per ipsa homo hvbet facultatem confitendi cuilibet Sacerdoti apto ad confessiones audiẽdas, etiam nulla habita licentia ipsius proprij.* De lo qual se infiere que aunque el Priuilegio de la Cruzada, estuviesse derogado por el motu proprio de Vrbano, en quanto à elegir Confessor para los reseruados, por quanto se ha concedido la Bulla *iuxta tenorem præcedentium*; sin mudar si quiera vna palabra, el Religioso *habet facultatem confitendi cuilibet Sacerdoti apto ad confessiones audiendas*, aunque no sea de los Confessores señalados para los reseruados.

14. La quinta; por que la ley que en el principio no se admite por los subditos, no tiene fuerza de obligar, porque el Principe dà la ley con essa condicion, si el Pueblo la acepta, *cũ ipsæ leges nulla alia ex causa nos teneant, quam quòd iudicio populi receptæ sunt*, l. de quibus, ff. de legibus. Y que suceda lo mismo en la leyes Ecclesiasticas no auiendo en contrario mandato Apostolico, se á de presumir de *benignitate Pontificis*. Y dicho motu proprio no fue admitido, que si lo fuera no dexara de hazer mencion del, el Comissario general en las Bullas impressas, y no vbiera tan graues Autores de la opinion contraria, diziendo, que por no estar recebido no obliga.

15. No solo la dicha Bulla, no esta recebida sino que se à suplicado della por el Comissario general de la Cruzada, en nombre de nuestro Rey, porque no se minorasen las li-

limosnas, *in subsidium belli*, como lo dize Leandro, tom. 1. tract. 5. de pœnit. disp. 2. quæst. 58. refiriendo, que se lo avia dicho asi, el Illustrisimo Araujo, y es opinion de graues Doctores, á quien sigue el M. Serra, 1. 2. quæst. 95. y el P. Fr. Cristoual de San Ioseph, *loco citato*, num. 14. que quando se á suplicado de las leyes Pontificias, no obligan hasta que venga otro nuevo despacho: *Legislator* (dize el Padre Fray Christoual de San Ioseph,) *etiam si nihil respondeat, sed taceat, censetur consentire, & legis obligationem auferre.* Y haziendo mencion del Doctisimo Araujo, prosigue diziendo: *Ex eius viua voce audiui leges Pontificias non obligare, quando de eis supplicatur Pontifici.* Y de todos los sobre dichos fundamentos, colligo que esta segunda opinion tiene probabilidad, y teniendola, se puede practicar, porque quando ay probabilidad acerca de la jurisdiccion, aunque la opinion sea falsa la suple la Iglesia, como dexamos dicho, y asi se puede practicar dicha opinion.

16. Para que esta probabilidad se conosca mejor respondere à algunos argumentos de los contrarios, y comienço por los que se ofrecen contra la suplica que se hizo à su Santidad, de la Bulla. El primero es, que la suplica de la tal Bulla, es *in audita*, y solo la refiere Leandro, y á vno no se debe dar credito en toda la Iglesia; luego sino ay otra noticia de la tal suplica, *reputanda est ac si non esset*: A este argumento respondo, que si en comun sentencia, basta vn Autor Docto, y aprobado por tal, para que en toda la Iglesia se pueda seguir su opinion, porque no bastarà la autoridad de vn Autor tan graue como Leandro, para qus se pueda dar credito acerca á lo que testifica de esta suplica. Y para que no se pueda dudar de que el Doctisimo Araujo se lo dixo, vea el curioso las decisiones morales del dicho, tractado 1. quæst. 8. num. 28. donde el mismo Araujo, tratando de la Bulla de Vrbano, dize, *de mandato, & ordine Regis nostri Philippi quarti supplicatum est per Commissarium generalem.*

17. El segundo argumento es, que recebida la Bulla, aunque se aya suplicado siempre obliga mientras no se reuoca,

luego

luego tiene fuerza de obligar la Bulla de Vrbano VIII. Eſte argumento ſe funda en vn principio falſo, diziendo que ſe à recibido la Bulla de Vrbano VIII. ſiendo aſsi, que no ſe á recibido, antes ſe á hecho ſuplica, como queda dicho, y la ſuplica ſe ſuele hazer antes de la recepcion.

18. El tercero argumento es dezir, que aunque ſea verdadera la ſuplica, á muchos años que ſe hizo, y no ſe à reuocado la dicha Bulla, luego obliga, pues con toda certeza conſta de ella, y de ſu reuocacion no ay noticia.

19. A eſte argumento ſe reſponde, que es verdad que no conſta de la reuocacion por Decreto contrario, porque no ay tal vſo en la practica de la curia, pero ay reuocacion por conſentimiento tacito, y por no auerſe confirmado de nueuo la Bulla de Vrbano, y como hemos dicho, pudiera venir en las Bullas ſiguientes alguna palabra dando à entender que no ſe pueden aprouechar los Religioſos para la abſolucion de los reſeruados, como la ay para no aprouecharſe en orden à lacticinios, y no poniendoſe dicha palabra, ſabiendo que ay controuerſia acerca deſta queſtion entre los hombres doctos, ſe dà á entender que tiene probabilidad la ſegunda ſentencia. Y como (aunque aya auido acerca deſto controuerſia) no la tiene ya, que el Religioſo aprobado por vn Obiſpado puede confeſſar en otro, donde no tiene aprobacion, deſpues de auerlo aſsi declarado Clemente X. de feliz recordacion en ſu Bulla: De la propria ſuerte podemos dezir, que la ſegunda ſentencia es probable, mientras no ſe determinare lo contrario con alguna declaracion, ò Bulla de la Sede Apoſtolica.

20. El quarto argumento, tiene por fundamento dezir que en la miſma Bulla de la Cruzada, aunque ſe derogan todos los priuilegios que pueden ſer contrarios à ſu expedicion ſe exceptuan expreſſamente los concedidos à los ordenes mendicantes en quanto á ſus Frailes; y no ſe puede negar que es gran priuilegio de los Prelados el reſervar caſos, y limitar la poteſtad à los Confeſſores: Luego atendiendo al tenor de la Bulla, aunque no huviera declaracion de Sumos Pontifices no vale la Bulla para ab-

absoluerse los Religiosos de los casos reseruados sin licencia de su Prelado.

A este argumento respondeu el Padre Maestro Fray Basilio de Leon, y otros citados por Leandro de Murcia, en la explicacion de la Regla de San Francisco, quæst. 1. selecta sobre el cap. 7. que solo se exceptuan en dicha clausula las indulgencias concedidas à los Ordenes Mendicantes, y no los priuilegios de eligir confessor. Y diziendo esto con mas claridad, solo se manda que los Seglares no puedan gozar de indulgencias sin tomar Bulla, y que solo puedan gozar de ellas los Religiosos mendicantes: De manera, que para el efecto de gozar de las indulgencias concedidas á los dichos Ordenes Mendicantes, no necessitan los Religiosos de tomar Bulla.

21. Esto se confirma, porque si en aquella excepcion quisiera el Pontifice excluir á Religiosos de la facultad de eligir Confessor, no avia razon alguna para tratar solamente de los Mendicantes, pues los no Mendicantes tambien tienen prohibicion para confessarse con otros Confessores fuera de los que estan señalados por sus prelados, y el Maestro Fray Basilio no solamente dà esta solucion, sino afirma que el supo, que el Comissario General de la Cruzada reprehendiò grauemente à vn Prelado de cierta Religion, porque en vn Capitulo dixo que no queria, que la Bulla aprouechasse à sus Religiosos en quanto al efecto de eligir Confessor.

22. El quinto se funda en dezir, que por las palabras generales de la Bula, no se concede tal priuilegio de eligir cōfessor para ser absueltos de casos reseruados los Religiosos, porque contra esto obstan los Decretos antiguos de los Pontifices, en los quales se les prohibe à los Religiosos el confessar con confessores, no diputados por sus Prelados; y esta prohibicion auia de militar mas à cerca de los casos reseruados. Y por lo menos se auia de hazer mencion en la Bula destos Decretos para derogarse; y que los Religiosos pudiessen libremente vsar del priuilegio en orden à reseruados.

23. A esto se responde, que por el mismo caso, que los priuilegios concedidos á algu-

na

na comunidad, ó Religion por ſu bien, ſe equiparan á las leyes como lo dizen muchos autores, y aſſi de ſu reuocacion ſe á de juzgar en la miſma conformidad. Y las leyes primeras ſe reuocan por las poſtreras, y vltimas, aunque dellas no ſe haga expreſſa mencion; luego el priuilegio de la Bula, que es poſtrero; y ſe opone al de las Religiones, fauorece á los Religioſos; y que la ley moderna derogue la mas antigua, es conſtante entre los DD. y lo explica latamente Suarez lib. 6. de legib. cap. 7. y no ſe puede negar, que el priuilegio de la Bula, ſe á de interpretar como ley, pues ſe à concedido á los Reynos de Eſpaña, por el bien comun.

24. Diràſſe contra eſto, que para la obſeruancia Religioſa es conueniente, que los Prelados reſerven algunos caſos; y ſi la Bula valieſſe à los Religioſos para elegir confeſſor, que los abſoluieſſe de reſeruados, nada valdria la reſeruacion hecha por los Prelados, y ſe deſtruiria la regular diſciplina. A eſto ſe reſponde con lo que el gran Padre de la Igleſia S. Auguſtin en ſu Regla dize à los Religioſos: *Quanto amplius rem communem; quam propriam curaueritis, tanto vos amplius proficere noueritis.* El bien que ſe ſigue de la Cruzada es comun á toda la Igleſia; pues es por la defenſa de la Fé Catolica contra ſus enemigos; y por cauſa de eſte bien comun quita el Papa la reſeruacion en orden á que mas perſonas tomen la Bula. Y no ſe puede negar, que es conueniente tambien, que aya caſos reſeruados para los Clerigos, y ſeculares, y con todo eſſo quita el Papa la reſeruacion por el bien comun. Y aunque es gran bien para aumento de la regular diſciplina la reſeruacion de los caſos, no ſe puede negar, que lo es grande el poder vſar de eſte priuilegio de la Bula en orden á aliuiar las conciencias.

25. Dexo de poner otras razones en fauor deſta ſegunda ſentencia, por eſcuſar el faſtidio en eſta digreſſion, ò parenteſis en la explicacion de las Propoſiciones. Pero no dexare de aduertir breuemente tres coſas. La primera, que el confeſſor, que eligieren los Religioſos para abſoluerſe de reſeruados à de ſer aprobado para confeſſar Religioſos, aunque

que no sea de los aprobados por el Ordinario. La segunda que si el Confessor Regular fuere tan escrupuloso, que tubiere esta segunda sentencia por improbable, si à oydo en la confession algun caso reseruado debe procurar alcançar licencia del Superior, y pecara gravemente contra caridad no haziendolo. Y *ex consequenti*, obligandolo à que manifieste sus culpas à otro. Y aun me parece, que faltara grauemente à la caridad si hauiendole dicho, que quiere confessarse con el, y que tiene algun caso reseruado, y en ordẽ à esso pida licencia á el Prelado; se escusa de pedirla: porque milita la misma razon, *ac si confessionem accepisset*, como lo dize Moya por las mismas palabras tom. 1. tract. 3. disput. 8. num. 19. La tercera, que esta segunda opinion, tiene probabilidad etiam despues del Decreto de N. Santiss. Inocencio XI. pues no prohibe en esta primera proposicion vsar de opiniones probables à cerca de la jurisdicion, como se á dicho. *Et hæc de ista quæstione dicta sufficiant. Et accedamus ad expositionem aliarum propositionum damnatarum.*

PROPOSICION II.

Iuzgo probablemente, que el Iuez puede juzgar segun opinion; aunque sea la menos probable condenada.

1 LO primero, se ha de suponer, que la prohibicion no habla con los causidicos, ó Abogados, y assi estos pueden fauorecer á los litigantes (pero no engañarlos) prometiendoles con seguridad la victoria, y diziendoles, que es cierto el derecho, que tienen, quando solo es probable.

2. Lo segundo, se à de suponer, que ay opiniones probables à cerca de el hecho, y à cerca de el derecho: las opiniones à cerca de el hecho son, quando en ellas solo se pretende probar, si el caso sucedio: v.g.

v. g. pretende Pedro, que la herencia de Joan le pertenece por ser su pariente, y pruebalo; y pruebalo tambien Antonio. Estas son opiniones diuersas à cerca de el hecho. Opinion á cerca de el derecho es quando la ley, por la qual se á de sentenciar, tiene interpretaciones diuersas, ò quando se litiga, si vn testamento menos solemne tiene valor.

Para mayor claridad pongamos en lo Criminal vn exemplo. Acusan à Pedro de vn homicidio: ay variedad en las probanças de el caso: estas vienen à ser opiniones à cerca de el hecho; pero si probado el homicidio, ay variedad de opiniones á cerca de la pena, que á el delito se debe imponer, en este caso ay variedad de opiniones á cerca de el derecho, y no de el hecho.

3. Lo tercero. Supongo que aunque vno de los litigantes tenga mejor derecho, y en su fauor opinion mas probable: si esto no consta por lo alegado, no debe el Juez seguir esta opinion mas probable; si no sentenciar, segun lo alegado, y probado; porque si aqui siguiera la opinion mas probable, hiziera oficio de Abogado, y no Juez: V. g. tiene vno grado mas cercano de parentesco, con lo qual tuuiera mas derecho á la herencia, ò capellania. Si esto no consta por lo alegado, no debe atender à este derecho mejor, el Juez.

4. Lo quarto. Se á de suponer, que la prohibicion de la Sede Apostolica, no habla quando el Juez procede en causas criminales, que no se auia de condenar, que en estas causas se vse de opinion menos probable fauoreciendo al reo; porque como dize vn principio del derecho: *In criminalibus ad condemnandum reum probationes debent esse luce clariores, quod habetur in l. sciant cuncti, ff. de probat.* Y aunque aya opinion mas probable en alguna causa, no se puede dezir, que las probanzas son mas claras, que la luz del dia.

5. Lo quinto. Se á de suponer, que no se à de tomar tan estrictamente esta prohibicion, que no pueda el Juez vsar de opinion menos probable en algunas cosas ó autos, que preceden á la sentencia: v. g. examinar al reo, examinar los testigos, conceder algun

gun termino para las probanzas, &c. porque en el decreto solo se dize: *Iudicem non posse iudicare iuxta opinionem minus probabilem.* Y lo potissimo en materia de juzgar es pronunciar sentencia, y dá la razon de esto el Ilustrissimo Tapia, siendo de este mismo sentir in Catena Moral. tom. 1. lib. 1. quæst. 8. art. 7. nu. 9. diziendo: *Proculdubio potest iudex ex opinionibus probabilibus eligere, quam maluerit, etiam minus probabilem, quia in his non agitur de adiudicatione iuris vni, vel alteri parti, sed de præparatorijs ad iudicandum, in quibus non infertur aliquòd præiudicium partibus.* Y notense estas vltimas palabras para que se conozca, que aunque vsando en esto de opiniones probables; no se contrauiene al decreto, porque solo prohibe el vsar de opiniones menos probables en lo potissimo, que es la sentencia, no dexarà de pecar, si vsando en dichos casos de opiniones probables, haze agrauio à las partes.

6. Esto supuesto lo que en esta proposicion se condena, es vsar los juezes de opiniones menos probables à cerca del hecho, ò del derecho, quando en vn pleyto dán la sentencia. Y porque en esto se quite la confusion, digo que el decreto obliga á los juezes à hazer dictamen entre la diuersidad de opiniones, considerando sus fundamentos, ó por la eficacia de las razones, ó por la autoridad de los Doctores, que la defienden, y si se persuaden à q el dictamen, que an hecho es mas probable, lo deben seguir, aunque otros tengan por mas probable la contraria opinion.

Esta sentencia es de graues autores, y aunque la contradize Castro-Palao citando mas de doze autores tom. 1. disp. 3. punct. 10. num. 7. pareciendole que no està obligado el juez à seguir precisamente su dictamen, aunque sea mas probable, si no que se puede conformar con la opinion, que otros tienen por mas probable, esto *meo iudicio*, se condena en la prohibicion de su Santidad. Y el fundamento para que el juez tenga obligacion á seguir su dictamen, y no cumpla su obligacion, siguiendo el de otros es, porque por el mismo caso, que á alguno le hazen juez à su juizio, se comete la decision de la causa, y assi no

satis-

ſatisfaze á ſu oficio dexando la opinion propria, que tiene por mas probable, y ſiguiendo la opinion de otros, porque mas fueran los otros juezes, que el miſmo. Y claro eſtá que ſe habla de el juez, que tiene letras para dar ſentencia, y no ſe vale de aſſeſſor; porque en eſte caſo el aſſeſſor haze oficio de juez, y con el habla el decreto de ſu Santidad, como ſi *in rei veritate* fuera el juez.

7. Eſte decreto de ſu Santidad, ò prohibicion comprehende á todos los juezes Ecleſiaſticos, y ſeculares, ſuperiores, é inferiores, regularmente, *& vt in plurimum*; digo regularmente, *& vt in plurimum*; porque ſi el juez inferior conoce, que ſu ſentencia ſe à de lleuar à Tribunal ſuperior, y la han de reuocar teniendole por menos prudente, porque conoce, que allá ſe practican la opinion, que el tiene por menos probable, licitamente podrá ſentenciar ſegun la opinion mas probable de otros, porque con tanto diſpendio, no eſtà obligado á juzgar, ſegun el dictamen, que á hecho de la opinion mas probable, eſte modo de opinar es del P. Thomas Sanchez lib. 1 ſummę cap. 2. donde auiendo citado á Vaſquez, dà la razon, que hemos dicho por eſtas palabras: *Cum tanta ſui honoris iactura, & tam modico fructu iudex munus ſuum obire non tenetur.* Y aſsi eſte caſo extraordinario, no ſe comprehende en la prohibicion del Decreto, ſino es que lo contrario ſe declare por la Sede Apoſtolica. Y eſto ſe declara con lo que ſucede en la correcion fraterna, la qual obliga por precepto natural, y diuino; y no obſtante, quando ſe ſabe, que no à de aprouechar, antes ſe á de deſpreciar, no obliga dicho precepto, luego qnando el juez inferior conoce, que el ſentenciar, ſegun ſu dictamen, que le parece mas probable, no á de aprouechar, ſe podrá conformar con el dictamen de otros, ſiendo la opinion, que ſiguen probable.

Eſto de el dictamen, que debe hazer el juez antes de dar la ſentencia, ſe manda virtualmente en el decreto de ſu Santidad, porque es requiſito neceſſario, para dar la ſentencia ſegun la opinion mas probable; lo que directamente ſe prohibe à los juezes en dicho de-

decreto *claritatis gratia*, lo he de poner en dos conclusiones.

8. Primera conclusion. No puede *in iudicando* el juez vsar de opinion menos probable, dexando la mas probable à cerca del hecho: assi lo dizen comunmente los autores; muchos refieren, y siguen Trullench de præceptis tom. 2. lib. 8. cap. 1. Machado tom. 2. lib. 6. part. 2. tract. 1. docum. 6. Aunque no faltan autores, que siguen la contraria opinion, valiendose de la razon general, de que es licito seguir opiniones probables; esta dicha opinion pues contraria á nuestra conclusion, està expressamente comprehendida en la prohibicion de el decreto. Y la razon de la conclusion es; porque el juez està obligado á dar la sentencia, segun lo alegado, y probado, y es assi, que la parte, que tiene mayores, y mejores pruebas en su fauor tiene mayor derecho: luego en su fauor se debe pronunciar la sentencia.

9. Segunda conclusion. El juez debe seguir *in iudicando* la opinion mas probable à cerca de el derecho; esta sentencia es de Soto, Manuel Rodriguez, Ledesma, Vasquez. Azor los quales cita, y sigue Thomas Sanchez tom. 1. summæ, lib. 1. cap. 9. num. 47. y tambien esta sentencia es de Villalobos, Filiucio, Portel, y otros, que refiere Diana 2. par. tract. 13. resolut. 3. y la siguen otros autores modernos. Pero la contraria opinion es de graues autores, y entre ellos Juan Sanch. disp. 44. num. 19. Medina, Aragon, Sayro, Salas, los quales refiere, y no sigue el P. Thomas Sanch. loc. citat. Y esta segunda opinion aunque tiene tantos autores en su fauor, está prohibida en esta segũda proposicion, y muy justificadamente, si se consideran bien los solidos, firmes, y eficaces fundamentos, que tiene la sentencia, que dize: que el juez *in iudicando* á de seguir la opinion mas probable: y para que esto se conozca mejor, dirè algunos dexando otros muchos, que se pueden ver en los autores citados.

10. El primero fundamento es; que el juez està constituido para sentenciar las causas conforme á lo que le pareciere mas justo, y llegado à razon; prudentemente no se puede negar, que el seguir la opi-

opinion mas probable es lo mas justo, y mas llegado á razon: luego serà contra justicia dar la sentencia en fauor de el que tiene en la causa menos probabilidad, y menos derecho.

11. El segundo; porque si el juez sentenciara, dexando la opinion mas probable, fuera aceptador de personas, pues no juzgaba segun los mayores meritos de la causa: luego siguiendo la opinion menos probable, pecarà contra justicia.

Esto se puede confirmar, porque si en vn concurso de opositores se diera el beneficio à el menos digno, dexando al mas digno, se pecará contra justicia, con pecado de acepcion de personas: luego *similiter* pecará el juez, que dexando los mayores, y mejores meritos de la causa, diera la sentencia en fauor de quien los tiene menores; fuera de que, no procediera en la causa, como administrador de justicia, sino como dueño, pues à su arbitrio, y por ventura, por fauorecer à el amigo, siguiera la opinion menos probable, fauoreciendo à quien tiene menos derecho.

12. De lo dicho se colige la respuesta, á lo que se alega por la contraria sentencia, y assi solo responderé á los argumentos con breuedad. El primero es en esta forma: licito es al confessor, que *in foro interno* haze oficio de juez, juzgar siguiendo la opinion menos probable, dexando la mas probable, aunque interuenga daño de tercero, como si se trata de alguna restitucion del penitente, sobre que ay diferentes opiniones: luego tambien es licito al juez *in foro externo sequitur in iudicando*, la opinion de menor probabilidad, dexando la mas probable.

Respondo negando la consequencia, porque el juez está constituido en la Republica, para juzgar entre las partes, segun lo que le pareciere mas justo, atendiendo á los meritos de las causas; pero el confessor es juez entre Dios, y los hombres, para que el hombre dé à Dios la debida satisfacion, y esta se puede dar siguiendo la opinion menos probable; pues el penitente, que sigue opinion probable, viene bien dispuesto para recibir la gracia de el sacramento, y por ella re-

reconciliarſe con Dios; pues de noſotros no pide otra ſatiſfacion: ſic Bonacina tom. 2. diſput. 2. quæſt. 4. punct. 9. num. 14.

13. Segundo argumento: muchas vezes es dificultoſo diſcernir qual ſea la opinion mas, ò menos probable: luego ſi el juez ſiempre eſtá obligado *in iudicando* à ſeguir la opinion mas probable, ſe abre puerta à que los juezes tengan mil perplexidades, y confuſiones: y aſſi ſe auràn ocaſionado muchos eſcrupulos á los juezes, que deſſean proceder con rectitud con el decreto de la Sede Apoſtolica en eſta propoſicion.

A eſte argumento ſe reſponde, que no ſe deben ocaſionar eſcrupulos de que à los juezes intimen ſu obligacion; de la manera, que no ſe deben ocaſionar eſcrupulos, de que á los confeſſores ſe les aduiertan los caſos en que no pueden dar la abſolucion á los penitentes: pues cada vno eſtá obligado à executar lo que debe en ſu miniſterio. Y el oficio de los juezes, es proceder ſegun la intencion, y fin, porque la Republica los conſtituyò juezes; y la Republica los conſtituyò, para que digan lo que ſienten, auiendo conſiderado los meritos de las cauſas. Para eſto el juez ſe podrà valer de los libros, y conſiderar lo que alegan los abogados, ò lo que ſienten los doctos, ó lo que ſienten los compañeros (ſi es tribunal que conſta de algunos juezes) pero ſiempre debe hazer dictamen, dexando todos los afectos ſinieſtros, á cerca de lo mas probable, antes de pronunciar la ſentencia.

14. De eſta dificultad, que hemos propueſto ſe origina otra, y conſiſte en aueriguar, que debe hazer el juez quando el derecho de las partes le parece igual, y deſpues de auerlos juzgado, y conſiderado deſapaſionadamente, no halla por donde peſe mas el derecho de vna parte, que el de la otra. Y lo primero reſpondo, que en eſte caſo vſando de ſu arbitrio el juez, no contrauiene à la prohibicion de ſu Santidad, pues ſolo ſe manda, no dexar la opinion mas probable, ſiguiendo la menos probable.

Lo ſegundo, que aunque la ſentencia de algunos, que cita el P. Thomas Sanch. tom. 1. ſumm. lib. 1. cap. 9. dize que el

el juez puede ſeguir la ſentencia, que le pareciere à ſu arbitrio: la mas probable, y la mas verdadera, que ſiguen Fagundez in Præcept. Decal. lib. 8. cap.26.num.14. Trullench citando á otros tom.2. lib.8.cap. 1. dub. 6. num. 10. defiende, que eſtà obligado á componer à los litigantes, y diuidir entre ellos la coſa ſobre que es el litigio; y ſi fuere indiuiſible diuidir los frutos.

15. El fundamento primero de eſta ſentencia es, que ſiendo igual el derecho de ambas partes, hiziera agrauio el juez, no haziendo eſta diuiſion, pues no es ſeñor de la coſa, ſi no administrador de juſticia. El ſegundo es, que de lo contrario ſe ſiguiera el peruertirſe la forma, que deben guardar los juezes ſentenciando ſegun lo alegado, y probado, porque ſi toda la coſa ſobre que es el litigio, ſe dà à vno ſiendo igual el derecho de dos, no es la ſentencia ſegun lo alegado, y probado. Lo tercero porque: *Parium eadem eſt iuris diſpoſitio, & iudicium*, cap. ſicut ergo de tranſlat. Epiſc. Y ſi auiendo igual derecho entre dos pudiera el juez aplicar al vno todo aquello, ſobre lo qual es el litigio, no ſe verificaria; *quod circa vtramque partem eſſet eadem iuris diſpoſitio, & iudicium*; y aſſi el juez procediera contra derecho.

16. Dirá alguno, que en eſte caſo, no ſe debe mas à vno que á otro la ſentencia fauorable: luego como en los beneficios, ſiendo igual el derecho tiene opcion el juez Ecleſiaſtico para darlo á vno de los opoſitores, lo miſmo ſe aurà de dezir en otras ſentencias. A eſto ſe reſponde, que ay diſparidad entre el juez, en otras cauſas, y el Ecleſiaſtico, quando dà beneficios; porque aqui ſolo debe atender al bien comun de la Igleſia, y ſecundarió al bien particular de los opoſitores, y ſiendo iguales en meritos los dichos dandolo à qualquiera, ſatisface al bien de la Igleſia, ſupueſto que el beneficio no ſe puede dar á dos. Pero en las otras cauſas de juſticia comutatiua, y diſtributiua igual, y principalmente tienen derecho los dos litigantes. Y á eſte derecho debe atendere el juez, porque para eſto le han dado el oficio; y es coſa cierta, que no procede con igualdad, ſi ſe lo dá todo á vno.

17. A lo dicho se puede añadir, que ninguno de los opositores al beneficio, tiene derecho, ni al mismo beneficio, ni à la parte de sus frutos, y esso depende de su institucion, porque por el mismo caso que el erector no quiso que fuera diuisible, dexò esto al arbitrio del juez Eclesiastico, para que entre los que fueren igualmente dignos eligiera, al que le pareciera: y assi dandoselo à qualquiera de los igualmente benemeritos, satisface á la obligacion de su oficio, lo qual no corre en otras causas. Y por esso la practica entre los juezes doctos, y timoratos es repartir la cosa sobre que es el litigio, quando es igual el derecho Finalmente no se debe hazer esta diuision, quando el litigio es sobre capellanias, ó beneficios, porque ay particular prohibicion en el derecho, cap. dilecto de præbendis, de lo qual trata Perez de Lara de cappellanijs lib. 2. cap. 3. num. 28. diziendo: *Non potest diuidi obstanti Concilio Turonensi quod præbendarum inhibet sectionem*, y cita el capitulo alegado, y refiere à Lambertino de iure patronat. lib. 2. cap. 5. art. 2. que dize: *Nec potest fieri, quod duo præsentati habeant cappellaniam, seu beneficium, ne fiat sectio*; y esta prohibicion no la ay, quando el litigio es sobre otras cosas.

18. Hasse de aduertir para complimento de la explicacion de esta proposicion, y declaracion de la vltima dificultad, que se à tocado en ella: que la cosa se debe partir, quando es igual el derecho, no fauoreciendo el mismo derecho mas à vna parte, que á otra: como vémos, que lo haze, fauoreciendo mas al que possee la cosa, que à su contrario, y tambien al matrimonio, à la libertad, à la dote, á los pupilos, viudas, peregrinos, y demas miserables personas, en todas las quales, siendo igual el derecho, expressamente se dispone, que por ellas, y en su fauor, se dé la sentencia.

19. Lo segundo, se à de aduertir, que la opinion, que dize, que puede vender el juez el arbitrio, ya está condenada en las proposiciones de Alexandro VII. muy justificadamente por muchas razones, y entre ellas, porque à los juezes obliga la Republica con el salario, y honores à dar la sentencia à los litigantes, y el

darla à este mas que á aquel, no es cosa mas estimable, que darla à qualquiera: luego por esto no puede lleuar precio. Y assi peca grauemente el juez, que lo lleua, y tiene obligacion à restituir, sin que acerca de esto pueda ya auer opinion en contrario, y la opinion mas probable, es repartir la cosa, sobre que es el litigio, quando es igual el derecho de dos, como dexamos dicho.

PROPOSICION III.

Generalmente, mientràs, que obramos algo confiados en probabilidad intrinseca, ò extrinseca aunque tenue con tal que no salga de los limites de probabilidad, siempre obramos prudentemente. Condenada.

1. SVPONGO, como lo afirman graues autores, y entre ellos Juan Sanchez disput. 44. Machado tom. 1. in prol. art. 4. y otros que el auer en las materias morales opiniones contrarias, y diferentes, es particular merced de Dios, y resplandeçe en ella su diuina prouidencia; pues à criado, y cria cada dia tan diferentes ingenios, de los quales naciessen diuersos pareceres, y opiniones, para que no fuesse vnico el camino en las acciones morales, antes tan multiplicado, quantos son los sentimientos en las questiones, y controuersias.

Fuera de esto con la variedad de opiniones tienen mas aliuio las almas, y se haze mas suaue el jugo de la DiuinaLey, porque si en las acciones morales, no huuiera sino vn camino, tuuieran mas peligro las conciencias, y fuera apretarlas demasiadamente, con que las almas temerosas anduuieran afligidas, y se llenaran de escrupulos, por lo qual euidentemente se conoce, que el decreto de su Santidad, no trata de la probabilidad de opiniones considerada en comun, y por esso en el solo se prohiben las opiniones de probabilidad tenue.

2. Supongo lo ſegundo, como ſe à dicho en la explicacion de la primera propoſicion, que la probabilidad ſe puede originar de las razones en que ſe fundan, y eſta ſe llama probabilidad intrinſeca; ó de la autoridad de los autores que las enſeñan, y eſta ſe llama probabilidad extrinſeca; y que el decreto no haze diſtinció en eſtas probabilidades, y aſſi expreſſamente las comprehende, prohibendo en ellas la probabilidad tenue.

3. Lo tercero, ſupongo, que en eſta prohibicion, no ſe condena el ſeguir la opinion menos probable dexando la mas probable, como ſucede en las dos propoſiciones antecedentes, prohibiendo eſto á los Miniſtros de los Sacramentos, y à los juezes, por lo qual obrando en otras materias, ſe puede ſeguir, no ſolo la opinion, que tiena igual probabilidad, ſino la que la tiene menor. Eſta ſentencia es muy comun, y receuida entre los Doctores, y entre otras razones tiene en ſu fauor la ſiguiente. Ninguno eſtà obligado á hazer lo mejor, ſino le baſta obrar lo que es licito, y bueno, y es aſſi que quando vno ſigue opinion probable, dexando la mas probable, tiene fundamento el que ſe conforma con ella para juzgar, que es licito practicar lo que enſeña; luego obra prudentemente, y puede licitamente ſeguir la dicha opinion.

Y eſto ſe confirma, porque quando es probable, que no ay precepto, que prohiba alguna obra el derecho, que mira la libertad, prepondera á la mayor probabilidad de lo contrario: y es aſſi que el que probablemente juzga, que le es licito obrar en alguna materia tãbien probablemente juzga, q̃ no ay precepto que lo prohiba; luego ſiguiendo la opinion menos probable obra prudentemente. Por lo qual eſta ſentencia tan comun, que afirma que ſe puede ſeguir la opinion menos probable, dexando la mas probable, no es lo que condena ſu Santidad.

4. Lo que ſe condena pues es dezir, que ſe obra prudentemente, quando ſe ſigue opinion, que tiene probabilidad tenue. Y es lo miſmo que dezir, que ſe obra prudentemente, quando la probabilidad de la opinion que ſe ſigue es pequeña. Y con muy juſta ra-

zon eſtá condenada dicha propoſicion, porque principalmente en las coſas morales, *minimum pro nihilo reputatur.* Y por lo menos, ſiendo la probabilidad pequeña tendrá pequeños, y ligeros fundamentos, los quales no pueden ſer motiuo, para que ſe obre prudentemente; porque en materias tan graues, como las de la conciencia, la miſma prudencia dicta, q́ no nos auemos de valer para obrar de ſemejantes motiuos, ſino de mas graues, y de mayor peſo.

5. Eſte Decreto, no ſolo condena la opinion, que defiéden los Autores con la miſma formalidad de palabras, que en el ſe contiene, como la defiende expreſſamente Thomas Tamburino in Decalog. tom. 1. lib. 1. cp. 5. §. 3. Sino que tambien ſe debe aduertir, que es declaracion de la opinion tan acreditada, que ſolo Juan Sanchez loco citato, cita en ſu fauor 45. Autores acerca de ſer licito ſeguir la opinion menos probable: porque ſe dá à entender, que eſta opinion menos probable, que ſe ſigue, no à de tener probabilidad tenue, porque deſta ſuerte ſerà comprehendida en la prohibicion, ſino probabilidad, aunque menor que la contraria opinion, ſuficiente, y mediocre en la eſfera de probable.

6. Aora reſta aueriguar, como ſe conocerá, que la opinion que ſe ſigue, no tiene probabilidad tenue, ſino mediocre, y ſuficiente para ſer fundamento del dictamen prudente. Ya emos dicho que ay dos probabilidades, vna extrinſeca por la autoridad de los DD. y eſta para tener probabilidad ſuficiente (particularmente ſi es de vn Doctor ſingular) no baſta preciſamente que lo ſea del ſolo, que en eſta conformidad N. Santiſſimo Padre Alexandro VII. entre las 45. propoſiciones, que condenò el año de 1665. fue eſta la 27. *Si vn libro es de vn autor moderno, debe ſu opinien tenerſe por probable, mientràs no conſta eſtar reprobada por la Santa Sede Apoſtolica.* Sino que es meneſter, que ſea virtuoſo, y docto, y verſado en las materias morales, no amigo de nouedades, y aficionado al aplauſo popular, y de los que llama S. Pablo: *Prurientes auribus.* Y ſi faltaren eſtos requiſitos ſerá la probabilidad tan tenue, que no pueda ſer fundamento del dimacten

ctamen prudente. Y aunque no es menester, que estos requisitos: v. g. las letras sean en el mas supremo grado, para que la opinion tenga probabilidad suficiente, no ay duda, sino que aprouecharán para aumentar lo probable de la opinion. Estos requisitos de la opinion probable, explica lata, y doctamente N.P. M. Lezana en el 41. entre sus consultos, que intitula *de opinione singulari.*

7. En la probabilidad intrinseca, que se funda en razones, para ser suficiente motiuo del dictamen prudente, es menester que dichas razones sean eficaces, y fuertes; y aunque no se necessita de responder á todos los argumentos de la sentencia contraria, no han de ser ineficaces, y debiles, porque desta suerte solo tendrà la opinion probabilidad tenue. Y tal me parece la opinion que defiende Marquino de Sacram. Ordinis tractat. 2. p. 6. diff. 3. num. 5. diziendo, que no obliga debaxo de pecado mortal el rezar vna Hora Canonica, siendo de las menores, la qual refuta por improbable Lezana loco citato, y dá la razon: *Quia leui nittitur fundamento, scilicet quòd sit parua materia respectu totius officij, non enim est nisi notabilis deformatio, & mutatio diuini Officij.*

8. De la misma calidad es la opinion, que afirma, no auer obligacion, ni por derecho, ni por costumbre, de ayunar en las Temporas, como lo dize Pasqualigo de Ieiunio decis. 109. y lo mismo dize de las Vigilias de Pentecostes, San Juan Bautista, y San Lorenço decis. 172. la qual opinion tiene fundamento muy leue, y la refuta N. Espiritu Santo en el 101. entre sus consultos num. 74. defendiendo, que ay en toda la Iglesia Vniuersal costumbre de ayunar estos dias, y que esta no se debe turbar sin mostrar para ello algun Breue, ò Decreto Apostolico; y esto abstraiendo de si los tales ayunos son desde los Apostoles, *ab ipsis viua voce institutis.*

9. Tambien Pasqualigo, dize decis. 136. de Ieiunio, que es probable, que las vbas no quebratan el ayuno, aunque se coma cantidad, de la suerte, que no lo quebranta el mosto, ó el vino, por ser bebida, la qual opinion tiene muy ligero fundamento, y la impugna Leandro con eficaces razones,

tom. 3. tract. 5. disput. 4. qu. 8. y diziendo: *Quod vua non solum sicca, vt vult Pasqualigus, sed recens est purus cibus aptus, imó & aptissimus ad nutriendum, & ad hunc finem primariò, & per se à natura ordinatus: ergo sumptio eius in quantitate notabili frangit ieiunium.*

Tambien es opinion de leue fundamento, la q̃ dize que en el Sacramento del matrimonio es el ministro el Parocho, y son forma las palabras, que dize: *Ego vos in matrimonium coniungo, &c.* La qual opinion, y sus Autores refiere Leandro tom. 2. de Sacrament. disput. 4. tract. 9. qu. 10. y tambien lo es la que dize, que las palabras del Paroco: *Ego vos coniungo, &c.* se requieren *necessitate Sacramenti.* La qual refiere è impugna el P. Thomas Sanchez en lo de matrimon. lib. 2. disp. 38. diziendo, que solo son dichas palabras *de necessitate præcepti*, y que el omitirlas no es culpa graue, por ser leue la materia.

Es tambien de pequeña probabilidad, ó por mejor dezir improbable, la que afirma, que ay paruidad de materia en el ayuno natural, que se manda para la comunion, la qual opinion Zacarias Pasqualigo decis. 335. la tiene por probable, aunque no se atreue á defenderla, y la impugna Diana p. 6. tract. 8. resolut. 18. y la auia impugnado p. 5. tract. 5. resolut. 12. esta opinion de paruidad de materia en el ayuno natural para la comunion, y otras de tenue probabilidad, ó por mejor dezir improbables, impugna el P. Juan de Cardenas en sus libros muy doctos, que intitula *Crisis Theologica*, y en el tom. 3. disput. 66. cap. 8. art. 9. pag. 458. haze vn catalogo de las opiniones, que repugnan á los principios ciertos, y en el num. 8. haze mencion de dicha opinion, diziendo que es cierto que es falsa.

10. Dexo de referir otras muchas opiniones de leue fundamento, las quales estàn condenadas en este Decreto, con la generalidad de prohibir opiniones de probabilidad tenue, aunque no lo estén especifica, è indiuidualmente, y aduierto, que en el consulto referido del P. M. Lezana num. 106. hallaràn los Autores para lo acertado en el opinar vn documento de grande importancia, y en el refiere vnas palabras de S. Vicente Ferrer, el qual en

lo de Vita Spirit. dize: *Qui legit, & studet, debet ad Christum inflectere, cum ipso loquendo, & ab ipso intelligentiam postulando.* Y antes de concluir la explicacion desta proposicion responderè à dos preguntas. La primera es si la opinion, que es fundamento del dictamen prudente es menester, que tenga con certeza probabilidad? O basta, que la tena *probabiliter*? Deste punto trata Moia en el tom. 1. de sus questiones selectas, muy por extenso; pero dize lo suficiente en el tomo, que intitula: *Opuscula singularia pro Iesuitis.* Explicando la primera proposicion, donde defiende, que basta que la opinion sea probable *probabiliter*, y cita en su fauor al Ilustrissimo Tapia, tom. 1. lib. 1. qu. 8. art. 10. y á Antonio Perez certitudine 10. schol. cap. 2. donde dize: *Sufficere judicium opinatiuum cum formidine sine vllo iudicio certo, vt homo rectè operetur, aliàs nullus esset scrupulorum finis, nec terminus.*

Y el mismo Moya concluie el tratado de dicha primera proposicion, diziendo: *Videatur Vasquez 1.2. disp. 62. cap. 5. & 9. & Salas q. 2. tom. 1. tract. 8. disput. vnica sect. 4. Vbi cum pluribus tradit sufficere, quod probabiliter iudicetur opinionem esse probabilem.* Y no dudo que pedir certeza de que la opinion, que es fundamento del dictamen prudente es probable, y que no basta probabilidad de que dicha opinion lo es ocasionar escrupulos en materia de tanta importancia, y que tiene tantas dificultades. Y claro es que la opinion con certeza de que es probable, tiene en su fauor probabilidad mayor, pero desto no se necessita *simpliciter*, para el dictamen prudente; porque *esset onus intolerabile.*

11. La segunda dificultad consiste en preguntar, que forma à de tener para obrar prudentemente el que sigue las opiniones? A lo qual respondo que el ignorante, y sin letras le basta seguir la opinion, que enseñan los hombres doctos, y peritos en la ciencia moral; porque si vn docto puede seguir la opinion de otros: mucho mas bien el ignorante. De donde infiere el Ilustriss. Tapia tom. 2. lib. 1. qu. 8. art. 10. que los ignorantes, y rusticos licitamente podràn obrar con el consejo de su Paroco, ò confesor,

sor, sin inquirir, si la opinion tiene probabilidad suficiente; pero si huuiere algun caso graue, y extraordinario estaràn obligados á consultar hombres doctos, y dá la razon: *Quia ratio, & prudentia dictat in grauioribus negotijs grauiores esse quærendos Doctores, seu consultores: cum parochi, & confessarij ordinarij non polleant regulariter loquendo tanta scientia, & sapientia quanta exigitur ad casus difficilliores.*

12. El docto bien se conoce, que para proceder con prudencia, debe mirar, y pesar los fundamentos intrinsecos, y extrinsecos de las opiniones, y no mouerse por fundamentos ligeros, que estos solo lo pueden ser para la probabilidad tenue, que en esta proposicion se condena. Pero si quisiere seguir à otro hombre docto, y de satisfacion, porque, ò no puede estudiarlo, ó se halla escrupuloso, y confuso, no se debe condenar; pues es comun entre los DD. que se puede sugetar al parecer ageno; doctrina de Villalobos, tom. 1. tract. 1. difficult. 6.

PROPOSICION IV.

Escusaràsse de infidelidad el infiel, que no cree guiado de opinion menos probable. Condenada.

1. LO primero, hemos de suponer, que el Decreto, no comprehende, à los que afirman, que quando ay dos opiniones acerca de si vn articulo, ò proposicion es de fè, se puede seguir la opinion menos probable, porque aunque estos en materia tan graue, deben seguir la opinion mas probable, por escusar el peligro de errar, no habla con ellos la condenacion, sino con los que dizen: que los infieles se escusan de culpa en su infidelidad, siguiendo la opinion menos probable, y dexando la mas probable.

2. Lo segundo, supongo que ay tres especies de infidelidad, estas son Paganismo, Judaismo,

daiſmo, y Heregia. Paganiſmo es la infidelidad de los que nunca recibieron la Fè Chriſtiana, y de eſta ſuerte es la infidelidad de los Moros, y la de los Gentiles. Judaiſmo es la de los que recibieron la fè en figura, y repugnan à ella. Heregia es la infidelidad de los que repugnan á la fè recebida en ſi miſma, porque la han recebido en el bautiſmo. Y aunque entre eſtas eſpecies de infidelidad, es la mas graue la heregia, como lo dizen comunmente los Doctores, el Decreto de ſu Santidad ſe eſtiende à las tres eſpecies de infidelidad, ò por mejor dezir habla con todos los infieles diziendo: que no ſe eſcuſan de el pecado de infidelidad, ſiguiendo la opinion menos probable; y no ay duda, que habla con todos los infieles, pues todos dexan la fè verdadera.

3. Lo tercero, ſupongo que paraque no ſe eſcuſen los infieles, y tengan obligacion à creer, es neceſſario, que ſe les proponga ſuficientemente la Fè. Y no por eſſo eſtán obligados à creer à qualquiera que les predica; porque como dize el Ecleſiaſtico: *Qui cito credit leuis eſt corde.* Y aſſi es meneſter, que ſe les confirme la fé con milagros, ó ſi quiera con razones; pues ſolo tiene obligacion el infiel à ſeguir la razon natural, la qual no le dita, que crea las coſas ſobrenaturales con tanta facilidad. Todo lo dicho es doctrina de Villalobos tom. 2. tract. 1. dif. 8. donde dize tambien, que muchos de los Indios ſe eſcuſaron del pecado de infidelidad, aunque ſe les predicò el Euangelio, por auerſelo predicado hombres muy cudicioſos, y de mala vida, y con las armas en la mano; lo qual tambien dize el Iluſtriſſimo Tapia, tom. 2. qu. 2. art. 3. num. 3. donde citando à el dicho Villalobos aduierte, que eſtos hombres eran: *exiguæ, vel nullius authoritatis, & ſapientiæ ad perſuadenda pié, & prudenter myſteria Diuinæ fidei.*

4. De donde ſe infiere, que puede auer entre los infieles ignorancia inuincible de la Fé verdadera, y eſto es mas contingente ſuceder en los Reynos, y Prouincias inficionadas con heregias, donde los infieles ignorantes, conſultando Maeſtros, que juzgan dignos de credito, ſon engaña-

dos; y claro está que estos no se condenaràn por el pecado de infidelidad, sino por otros, que se oponen à la razon natural. Lo segundo infiero, que los infieles tienen obligacion à creer, quando juzgaren, que es mas creible la Lèy Euangelica, y dá para esto vna regla general el Ilustriss. Tapia tom. 2. qu. 2. art. 3. citando algunos autores, y diziendo: *Tunc fides sufficienter proponitur ad credendum prudenter, & ex obligatione, quando seriò, & diligenti studio per ministros honestæ vitæ, & probabilibus rationibus confermibus veræ prudentiæ comprobantur mysteria credenda. Tunc igitur audientes fidem ex præcepto tenentur credere, & si non crediderint peccabunt contra fidem.*

5. Y porque puede ser, que los infieles con estos motiuos se persuadan probablemente, pero teniendo opinion mas probable, de que es mas verdadera su secta, ò igualmente por probable que es verdadera, en estos casos no habla el decreto, y bien podrà tener en ellos ignorancia inuincible. Pero no ay duda, que tendrá obligacion á hazer diligencias en negocio, que tanto le importa; pues tiene para ello motiuo, y como dize el P. Thomas Sanchez in summa lib. 1. cap. 1. num. 6. *Debet indagare veritatem orationibus lucem à Deo petendo, ne sit deinceps ignorantia culpabilis.*

Lo que se condena pues es dezir, que se escusa del pecado de infidelidad, el infiel, que perseuera en ella, guiado de opinion menos probable. Esta opinion condenada es expressa del P. Thomas Sanchez loc. citat. num. 6. y de Juan Sanch. disp. 19. num. 9. por estas palabras: *Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens ductus opinione minus probabili.* Y del P. Granado controuersia de fide tract. 10. disput. 4. donde dize: *Extra mortis articulum probabiliter existimo, non teneri credere, quia adhuc prudenter existimat, se posse manere in secta sua.* Pero muy justificadamente esta condenada la dicha opinion, y la contraria, y verdadera defiende Bañez 2. 2. qu. 10. art. 1. dub. 5. concl. 4. diziendo que està obligado á creer: *Quia cum proponatur fides, vt medium necessarium ad salutem, grauis videretur negligentia nolle amplecti partem tutiorem.*

6. El fundamento de la verdadera sentencia, es porque proponiendose los motiuos en fauor de la Fé verdadera cõ mas probabilidad es acto de imprudencia perseuerar en la infidelidad de las falsas sectas: luego no se escusa de culpa graue, siguiẽdo la opiniõ menos probable, y dexãdo la mas probable.

Esta razon se confirma, ò se propone con mayor claridad; porque el infiel, que juzga con opinion mas probable, que nuestra Fè es mas creìble, como en nuestro caso sucede, debe admitirla dexando su secta; porque en vna cosa de tanta importancia, por la misma ley de caridad en orden à si mismo, debe seguir lo mas probable; pues la misma prudentia dicta, que se pone à peligro graue de condenacion eterna, sino recibe la religion verdadera; luego el infiel no se escusa de pecado de infidelidad, siguiendo la opinion menos probable, y dexando la mas probable.

7. A esto se puede añadir, que si su Santidad à condenado tan justificadamente el seguir opiniones probables, dexando la mas probables, en los que administran los Sacramentos, y los juezes dando sentencia en las causas, *potiori titulo*, se debe condenar en vn punto de tanta importancia, como seguir la religion verdadera vsar de opiniones menos probables, dexando las mas probables; pues no se puede imaginar mayor peligro, que el errar en esta materia. Y esta razon bien considerada dâ solucion á los argumentos que propone el P. Thomas Sanchez, y el P. Granado loco citato, que fauorecen á la opinion condenada.

8. Dirà alguno, que no se compadece el dictamen opinatiuo con el acto de fé; luego hasta que el infiel tenga certeza, ô euidencia si quiera moral, no tiene obligacion à creer: y assi se escusa de la infidelidad, aunque dexe la opinion mas probable. El antecedente se prueba, porque lo que en el se contiene es recibido entre todos los Teologos. Fuera de que expressamente N. Santiss. Padre Inocencio XI. condena lo contrario en la proposicion 21. que dize: *El assenso de la fè sobrenatural, y vtil ad salutem, se compadece con noticia solamente probable de la reuelacion, y aun con rezelo formidoloso, conque teme que quizá Dios*

uo á hablado. Condenada. La consequencia se prueba, porque se dixera, que tenia juntamente dictamen opinatiuo, y y cierto; lo qual tiene entre si repugnancia.

A esta dificultad se responde: que el dictamen opinatiuo, no se compadece con el acto positiuo de fè, pero se compadece con la obligacion á dexar la infidelidad, y con el dexarla tambien. Para lo qual supongo, que al punto, que el infiel conoce la opinion mas probable en fauor de la fè, à de dexar la infidelidad, y cumplir el precepto de la fè negatiuo, que este obliga *semper, & pro semper*, y consiste en no tener assenso contrario á ella; pero no está obligado *statim* (*methaphysicè loquendo*) à hazer acto positiuo de fè, como lo està à cumplir el precepto negatiuo. Doctrina de el P. Thom. Sanchez loc. citat. haziendo pues este tal sus diligencias, y lo que esta de su parte, en orden à cumplir el precepto positiuo de fè; pues para esto ya tiene motiuo con la opinion mas probable de la verdadera fè; supuesto, que *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*, le dará Dios sus auxilios, y el lumbre sobrenatural de la fè; con lo qual conocerà con toda certeza los misterios de la fè, y aun se le dará luz para que conozca los motiuos de credibilidad, que ay en ella; con lo qual se destruirà el dictamen opinatiuo; pues no se compadecen juntamente opinion, y fè.

9. Esto no es muy facil de explicar à todos, pero explicolo con lo que sucede à vno, que tiene obligacion à hazer acto de contricion, ó porque quiere administrar algun Sacramento estando en pecado mortal, ò por otra causa, no se puede negar, que para hazer dicho acto se necessita de auxilio sobre natural; pero como *Facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*, determinandose á cumplir esta obligacion, y poniendo los medios de su parte, Dios le darà el auxilio sobre natural, de que necessita. Esto mismo le sucede à el infiel, quando cumple el precepto, que le obliga á hazer acto positiuo de fè, que determinandose à cumplir esta obligacion, Dios le dà el lumbre sobrenatural, y aun le dà luz para que conozca con certeza los motiuos de credibilidad de la fè,

con lo qual se destruye la probabilidad, y dictamen opinatiuo.

Desto será forçoso boluer á tratar en la explicacion de la proposicion 21. donde se explicará mas por estenso; y lo que se omite no se dize aora, por no repetirlo segunda vez.

PROPOSICION V.

No nos atreuemos à condenar, si peca mortalmente el que solamente vna vez en la vida, haze acto de amor de Dios. Condenada.

PROPOSICION VI.

Probable es, que el precepto de Caridad con Dios per se no obliga, ni aun cada quinquenio con rigor. Condenada.

PROPOSICION VII.

Entonces solamente obliga, quando debemos iustificarnos, y no tenemos otro camino por donde nos podemos iustificar. Condenada.

1. ESTAS tres proposiciones se ponen juntas por pertenecer al precepto de caridad; y aunque por ellas consta, lo que prohibe su Santidad, para mayor comprehension las declararè, poniendo algunas aduertencias; y se dirá quando obliga el precepto de la caridad de el hombre para con Dios. Y lo primero aduierto, que no

ſe puede dudar, que ay precepto negatiuo, y eſte obliga à no aborrecer à Dios, ni hazer coſa contraria à ſu amor, y amiſtad; y dicho precepto es coſa llana, que obliga *ſemper, & pro ſemper*; pues eſta es la naturaleza de los preceptos negatiuos.

2. Lo que parece, que podia tener alguna dificultad, es ſi ay precepto afirmatiuo de caridad, el qual ſea eſpecial, y diſtinto de los demas preceptos, y obligue expreſſamente á hazer actos de Amor de Dios. El P. Fr. Juan Enriquez en ſus queſtiones practicas ſect. 2. qu. 9. num. 42. dize que eſte precepto ſe à de entender tranſcendentalmente reſpecto de los demas preceptos; dando à entender, que aſſi como la razon comun del ente es tranſcendente reſpecto de los diez predicamentos, porque ſe halla en todas ſus diferencias: aſſi el precepto de amar à Dios ſe halla en los demas preceptos, y cumpliendolos ſe cumple el dicho precepto; y autoriza ſu doctrina con las palabras de el Euangelio: *Si quis diligit me ſermonem meum ſeruabit*, &c. *Qui non diligit me ſermones meos non ſeruat*, Ioann. 14. Y tambien acredita ſu ſentencia con vnas palabras de S. Auguſt. ſerm. 53. de tempore, donde dize: *Dilectio in obſeruantia mandatorum conſiſtit.*

3. Pero eſta opinion de Enriquez (que tambien es de otros) eſtá condenada por N. S. P. Alexandro VII. y es la primera entre las que condenò á 24. de Septiembre de 1665. diziendo, que el hombre eſta obligado á hazer actos de Fé, Eſperança, y Caridad en fuerça de los preceptos Diuinos, que pertenecẽ à eſtas virtudes. Y la condenacion principalmente debe mirar à la virtud de caridad; pues ay acerca de ella eſpecial mandato en el Euangelio. Y que lo ay parece propoſicion de fé; y eſto ſe funda en las palabras de S. Matheo cap. 22. *Diliges Dominum Deum tuum, &c.* y luego: *Hoc eſt primum, & maximum mandatum; ſecundum autem ſimile eſt huic diliges proximum tuum, &c.* Y ſi eſtos dos preceptos no fueran eſpeciales, ſino indiſtintos en el Euangelio, no ſe llamàran *primum, & ſecundum.*

4. Y eſto ſe confirma, porque en ſentencia de todos los Catolicos la caridad es eſpecial

pecial virtud, luego acerca de ella â de auer eſpecial precepto. El antecedente es cierto: *Ex illo Apoſtoli, manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; maior autem horum eſt charitas.* Y la conſequencia ſe prueba, porque ay preceptos particulares de fè, y eſperança, que ſe deben cumplir con actos poſitiuos de eſtas virtudes: luego lo miſmo, y *potiori titulo*, ſe à de dezir de la caridad.

5. A las palabras del Euangelio, y autoridad de S. Auguſtin, que alega en ſu fauor la opinion condenada por nueſtro Santiſs. Padre Alexandro VII. ſe reſponde; que amar con perfeccion es cumplir los preceptos: y entre ellos entra el acto de amor de Dios, conque ſe cumple el precepto de caridad para con Dios, que es el mas ſupremo de todos. Y concluyo lo tocante à eſte punto, diziendo: que ſi el precepto del amor del proximo es eſpecial, y diſtinto, como lo confieſſan todos, no ſe puede quitar eſta excelencia al precepto, que es de fè, que es *primum, & maximum inter omnia mandata.*

6. Segun las aduertencias referidas es cierto, ſin que aya opinion en contrario, que ya tenga probabilidad, que ay eſpecial precepto de caridad, y dexando aora de diſputar, ſi eſte precepto obliga á amar á Dios, no ſolo como à fin natural, ſino como à ſobre natural; y dexando tambien de controuertir, ſi para amar á Dios con amor natural eficaz, es neceſſario auxilio ſobre natural, lo qual omito por excuſar la prolixidad, y porque no es neceſſario para la explicacion de eſtas propoſiciones. Lo que entre los moraliſtas es mas controuerſo, y dudoſo es el tiẽpo en que obliga eſte precepto; porque aunque es verdad, que obliga en ciertos tiempos, quales ſean eſtos es muy dudoſo.

Algunos DD. hablan con extenſion en eſte precepto S. Thomas 1. 2. qu. 89. art. 6. dize, que eſte precepto obliga en el inſtante primero del vſo de la razon, porque en aquel tiempo eſtà vno obligado à conuertirſe á Dios, y encaminar à el ſus acciones como à vltimo fin; pues es proprio de la criatura racional, que reconozca, y ame à ſu Criador. Eſta opinion no le agrada al P. Thomas Sanchez in ſumma lib.

lib.2. cap.35. num.9. ni á otros pero con grande fundamento se defiende en la Escuela de los Thomistas, y entre ellos es muy comun.

7. Otros dizen, que el tiempo de esta obligacion es qualquiera dia de fiesta, porque entonces Dios á de ser honrado, no solo con culto exterior, sino tambien con èl interior de nuestra voluntad, haziendo actos de amor de Dios. Otros dizen, que este precepto obliga todàs las vezes, que vna persona á de comulgar, para que assi mas intimamente se pueda vnir con Dios. Otros finalmente dizen, que este precepto obliga, quando el hombre recibe algun beneficio de Dios; porque en estas ocasiones, se debe mostrar agradecido, haziendo acto de amor de Dios de la misma manera, que vn hombre se mostràra agradecido à otro, que le huuiera hecho algun beneficio, ò sacado de algun peligro. Todas estas opiniones refiere Machado tom. 1. lib. 2. part. 2. tract. 6, docum. 2. y abstraiendo de la probabilidad, que tiene, ó dexandolas en ella, es euidente que no se comprehenden en el decreto de su Santidad.

8. Otros limitan tanto la obligacion de el precepto, que dizen: Que solamente vna vez en la vida ay obligacion á hazer acto de amor de Dios. Esta opinion, y sus autores refiere Soto citado por el P. Thomas Sanchez lib. 2. summæ, cap.35. y Diana tom.5. tract.14. resol. 105. cita por ella à Juan Sanchez, y á Vasquez, y la opinion de estos autores està condenada en la 5. proposicion con mucha razon; porque obligando varias vezes en la vida los otros preceptos, que son tan inferiores, limitar tanto la obligacion de este, que es *primum, & maximum præceptum*, y dexar à los hombres ociosos en el discurso de su vida acerca dèl, parece que no es para oìdo entre Catolicos.

9. Ni tampoco se debe dilatar mucho corresponder con amor à vn Dios, que tanto nos ama, y assi dize Coninch (citado por el mismo Diana) disp. 24. dub.3. num.53. *Videtur moraliter peccaturus, si hoc præceptum quis, ad tres, vel quatuor annos sponte differat.* Y Castro-Palao tom. 1. tract. 16. disp. 1. punct.4. num. 10. tratando de esta obligacion, dize: *Multo tempore non esse differendam*,

dam, y despues de auer afirmado, que es grauemente culpable la dilacion de tres años, dà la razon: *Quia qui tanto tempore diuinam bonitatem non redamat videtur eam contemnere.*

10. No está condenado en la VI. proposicion el dezir, que se puede dilatar el cumplir el precepto de caridad tres, ô quatro años (aunque es bien culpable esta negligencia) pero si lo está el dezir, que el cumplimiento de este precepto se puede dilatar vn quinquenio muy justificadamente, porque en tanto tiempo no manifestar nuestro amor para con Dios, ni hazer vn afecto proprio de amigo parece desprecio, y con omission de menos tiempo l parecio lo mismo á Castro Pae lao. La opinion condenada e de Henriquez à quien refieres y sigue Filliucio tract.2. cap.9, qu.8. num.290.

11. Otros tambien restringen, y limitan tanto este precepto, que dizen, que solamente obliga, quando nos debemos justificar Esta opinion es de Nauarro in manuali cap.11. num.8. y tambien Villalobos tom. 2. tract. 3. dif. 2. num.7. cita por ella á Azor, diziendo, que le parece verdadera; pero si afirma Azor, que en este caso solo obliga el precepto de caridad: no solo la opinion dexa de ser verdadera, pero ni aun es probable, y expressamente está condenada en la VII. proposicion; y es la razon, porque si obliga solo el precepto de caridad, quando ay obligacion de justificarse: luego por si no obliga el dicho precepto, sino solo per accidens.

12. Fuera de que: la justificacion mediante el Sacramento de la Penitencia se alcança con la atricion *cognita vt tali*, segun la comun opinion: luego para justificarse el hombre no necessita del acto dicho de caridad. Lo que aqui mas se debe considerar es, que si fuera absurdo el dezir, que los preceptos inferiores no obligan per se; mayor absurdo será dezir que el primero, y principal precepto, solo obliga *per accidens*, esto es por la ocasion de justificarse.

13. Siendo pues cierta la obligacion de cumplir este precepto per se, es tambien indubitable, que en algunas ocasiones obliga *per accidens*: v. g. quando á vno se le ofrecen

graues

graues tentaciones de odio de Dios con peligro de consentir en ellas, ò grave tentacion de blasfemias, y otras culpas con el mismo peligro. En estos casos está obligado *per acidens*, el que padece las tentaciones à hazer actos de amor de Dios, por ser el remedio mas eficaz para no caer. Finalmente otros casos refieren los Autores, en que ay obligacion à hazer actos de amor de Dios. Y en tal caso el precepto de caridad obliga *per acidens*, y se debe cumplir.

14. Lo mas digno de reparo acerca de este precepto es, el tiempo en que obliga *perse*, pues este no esta determinado por derecho natural, diuino, ò humano. Y dexando otras opiniones, por abreuiar diré mi parecer, en dos conclusiones, siguiendo en ambas la doctrina de el Sapientisimo Tapia, tom. 2. lib. 3. quest. 2. art. 2.

15. Primera conclusion: En el articulo de la muerte, es lo mas probable, que este precepto obliga *perse*. Dá la razon, el Ilustrisimo Prelado, diziendo; despues de aver citado Autores en su favor: *Dilectio Dei est medium ad salutem, & in fine vitæ instat consummatio charitatis, & magna necessitas, vt perseueretur in illa: ergo probabile est Deum præcepisse actum charitatis per se.* Y no ay duda, que en este caso han de ser mayores las diligencias, *In ordine ad salutem ratione periculi damnationis, quod imminet.*

16. Segunda conclusion: Por lo menos vna vez en el año, obliga *perse*, el precepto de caridad. Dá la razon el Dignissimo Arçopispo, despues de aver citado Autores en su favor, num. 3. por estas palabras: *Dilectio charitatis est valde vtilis, & proficua ad vitam æternam, & charitas est amicitia coniungens hominem cum Deo: ergo non est verisimile Deum voluisse per longius tempus haberi charitatem, & amicitiam hanc otiosam, naturæ enim amicitiæ congruit, non diu vacare à dilectione amici; ergo præceptum diligendi Deum non est vltra annum protrahendum.*

17. Es muy eficaz la razon; y se puede confirmar, por que el precepto divino de recebir el Sacramento de la Penitencia, y de la Eucharistia, obliga todos los años, y asi lo ha declarado, y mandado la Iglesia: *Ergo maximum, &*

primum mandatum obligabit à fortiori eodem tempore, id est per singulos annos.

18. Preguntarà alguno, porque no lo á declarado la Iglesia, para que se quite la confusion? Esta misma pregunta haze Gabriel á S. Vincentio en lo de Charitate disp. 25. dub. 3. num. 61. y responde que es la causa: *Quia hoc præceptum cum sit de interno dilectionis actu, non potuit cadere sub determinatione Ecclesiæ, quæ si eam determinationem fecisset, non potuisset transgressores punire.* Alude este autor á la opinion, que afirma, que la Iglesia no puede determinar, ò mandar, vsando de la potestad Eclesiastica acerca de los actos internos, que no tienen connexion con los actos externos; la qual opinion es de S. Thomas 1. 2. qu. 91. art. 4. & 2. 2. quæst. 104. art. 5. y del Ilustr. Tapia en lo de legibus lib. 4. quæst. 6. art. 4. y de Caietano, Gregorio Martinez, Granado, Palao, Bonacina, Salas, Suarez, y de otros autores à los quales sigue, y cita el Curso Moral de los PP. Carmelitas Descalzos tract. 11. de legibus cap. 1. punct. 6. num. 66. y pone las razones del Angelico Doctor en fauor de esta opinion. La qual se colige tambien del cap. *Tua nos* de Simonia, donde dize el Pontifice: *Nobis solum datum est de manifestis iudicare.* Y en esta conformidad, por ser puramente interno el acto de caridad, no á interpuesto la Iglesia su autoridad, con decreto particular acerca del tiempo en que obliga este precepto.

19. Concluio con dos aduertencias. La primera es de el P. Granado 2. 2. qu. 44. tract. 14. que dize, que la variedad de opiniones acerca de este precepto puede seruir, para que con facilidad se escuse por ignorancia inuencible su transgression, en los que menos saben, y aun entre los doctos. Dizelo pues por estas palabras en las quales trata de el dicho precepto: *Vix aliquid certi statui potest, quod deseruiet, vt facile admittamus inuincibilem ignorantiam, quæ excuset á culpa plures, qui hoc præceptum non adimpleuerunt.*

20. La segunda aduertencia es, que no es tan dificultoso, como à algunos parece, el cumplir este precepto, y assi dize muy bien Machado tom. 1. lib. 2. part. 2. tractat. 6. doc. 2. que

que raras vezes puede vn Christiano auer incurrido en pecado de falta de su obseruancia, sino es, que sea de costumbres muy deprauadas. Bueluo à dezir, que no es dificultoso antes es digno de ser reprehendido el que dize, que lo es, como lo dize Vincentio loc. cit. *Grauiter reprehendi debent, qui dicunt, quod per hoc præceptum graue onus inducatur.* Y es la causa, porque el afecto de amor de Dios se puede exercitar por muchos caminos. Y suponiendo que no es menester amar à Dios sobre todas las cosas intensiuamente, sino apreciatiuamente: esto es apreciando, y estimando mas á Dios, que à todas las criaturas, se á de aduertir, que dicho amor de Dios se puede exercitar de muchas maneras, y entre ellas haziendo acto de contricion, ó teniendo singular complacencia de las perfecciones Diuinas considerando con afecto de amigo, que Dios solo las merece, y en el solo estàn bien empleadas. Tambien es afecto de amor de Dios, alegrarse de que sea seruido, y alabado de las criaturas, y de que aya muchos que le siruan, y alaben con perfeccion, y aun aduierte Gabriel à S. Vincentio, loco citato, que diziendo con deuocion la oracion de el Pater noster se exercita el amor de Dios, sus palabras son estas: *Qui orationem Dominicam ex corde recitat amoris actum exhibet: continetur namque in illis verbis: sanctificetur nomen tuum, & in illis: fiat voluntas tua, &c.* Lo qual conocerá muy bien, quien leyere lo que nuestra Serafica Madre Santa Teresa, dize sobre dichas palabras en su libro intitulado: *Camino de perfecion*, á lo vltimo, y en la explicacion admirable de el Pater noster, que anda entre sus obras.



PROPOSICION VIII.

Comer, y beber hasta hartarse, por solo el gusto, no es pecado, con tal que no dañe à la salud, porque licitamente puede vsar de sus actos el apetito natural. Condenada.

LO primero, se á de suponer, que la gula vicio capital es vn apetito desordenado de comer, y beber; y para que se conozca, quando ay este desordenado apetito, el Angelico Doctor 2. 2. qu. 148. puso las comunes palabras, y el siguiente verso.

Præproperè, lautè, nimis, ardenter, studiose.

Præproperè significa el desorden en comer anticipadamente *Lauté* el desorden en comer manjares preciosos, y delicados *Nimis* el desorden en comer mas de lo necessario. *Ardenter* significa la demasiada ansia, y priessa en el comer. *Studiose* significa el desorden, que puede auer en preparar los guisados con demasiado cuidado, y aun con gastos escusados.

2. Lo segundo, aduierte S. Thomas, que si bien no es pecado mortal de gula, exceder en comer, y beber en qualquiera de los modos referidos, por lo menos es pecado venial por ser vicio, que se opone á la templanza, ò á la virtud de la abstinencia.

3. Lo tercero, se supone, que aunque se dize, que la gula es *ex genere suo* pecado venial, no por esso dexara de ser mortal, quando se quebrantare por la gula algun mandamiento de la Ley de Dios, ó de la Iglesia. Lo qual serà quando en la comida se pusiere el vltimo fin, ó quando vno està determinado por la gula á quebrantar los preceptos de Dios, ò los preceptos humanos, ò alguno dellos, y de este tal se verificarà lo de S. Pablo ad Philip. 3. *Quorum Deus venter est.* Tambien es pecado mortal comer, ò beber con detrimento graue de la salud, porque

porque en este caso se peca contra el quinto mandamiento de la Ley de Dios, si se haze con aduertencia. Y por esta misma razon del detrimento de la salud, pecan mortalmente las personas, que comen barro, sal, carbon, ó otras cosas semejantes, ò beben vino de modo que se embriaguen, y pierdan el juicio, ò se pongan á peligro de perderle.

4. Esto supuesto acerca de la gula generalmente, llegando mas inmediatamente á la declaracion de la octaua proposicion, digo que es tan cierta la doctrina recebida entre los Doctores, de que la gula *ex genere suo est peccatum veniale*, que condena su Santidad la opinion, que comer, y beber hasta hartarse, por solo el gusto, no es pecado, con tal que no dañe á la salud. Esta opinion reprobada la defiende Juan Sanchez in selectis disp. 2. num. 14. como lo refiere Diana 3. part. tract. 5. miscel. resolut. 6. y con ser este autor, como dizen algunos, bien lato en las opiniones, no solo no se conforma con la de Juan Sanchez, que refiere, pero ni aun dize si quiera, que es probable. Y en esto anduuo aduertido, porque la opinion de dicho autor, y si à caso es de otros, merece muy bien ser prohibida, y de hecho la prohibio su Santidad, por las razones siguientes.

5. La primera es, porque en sentencia de Thomistas no ay acto en indiuiduo, que sea indiferente, sino que qualquiera operacion libre, à de ser determinadamente buena, ò determinadamente mala; porque si en ella se pone buen fin, es buena, y si no se pone es mala; pues se falta à la obligacion de obrar como racional, y como obrará como racional, quien come desordenadamente hasta hartarse por solo el gusto? Luego el que come, ò bebe desordenadamente hasta hartarse por solo el gusto, no se puede excusar de pecado.

6. Esta razon, aunque es muy conforme á la doctrina de los Thomistas, no es muy eficaz, porq si lo fuera parece, que *consequenter* quedàra condenada la opinion, que defiende, que ay acto libre indiferente in indiuiduo, y esta opinion, no solo no està condenada, sino que tiene muy graues fundamentos, y la defienden muy doctos autores; y prin-

principalmente los que ſiguen la doctrina del Doctor Subtil Scoto.

7. Por otro camino ſe opone Paſqualigio in praxi ieiunij Eccleſiaſtici deciſ. 16. (y ſea eſta la ſegunda razon) à la opinion prohibida, dize pues que le parece inſeparable graue daño, ò ligero del comer, ò beber ſin neceſſidad, por ſola delectacion, y dá la razon por eſtas palabras: *Si cibus non eſt neceſſarius ſaltem ad nutriendum corpus eſt ſuperfluus in ordine ad nutritionem, & ideo aggrauat naturam, quæ ſolum exigit congruentem alimentationem, & hac de cauſa infert aliquo ſaltem leue nocumentum.*

8. Otra razon bien eficaz (y ſea la tercera) dá Baſſeo tom. 1. verbo gula, diziendo: *Cibus, & potus, non eſt propter delectationem guſtus, ſed mediante ipſa propter ſuſtentationem, ſiſtere autem in fine ſubordinato, & non ordinare ipſum ad ſubordinantem eſt contra rationẽ, quæ exigit, quod finis ex natura ſua intermedius ordinetur ad vltimum.* Luego el comer, y beber deſtempladamente ſolo por el deleyte, no puede eſcuſarſe de culpa.

9. Vltimamente el Iluſtriſſimo Tapia, tom. 1. qu. 5. art. 1. en que pregunta: *Quæ virtutes, & qualiter conſiſtant in medio?* Trata muy eruditamente lo que puede conducir á fauorecer la verdadera ſentencia, autorizandolo todo con la doctrina de S. Thomas, porque dize, que toda virtud moral á de mirar el medio de la razon, que es el niuel, y regla de las virtudes, y que eſte medio de la razon lo pone la prudencia, á la qual pertenece conſiderar todas las circunſtancias. De donde infiere, que la rectitud de la virtud conſiſte en adequarſe, y conformarſe con eſte medio, ſin faltar, ni exceder; y lo culpable conſiſte en deuiar, y diſcordar de eſta regla. Aplicando pues eſta doctrina tan ſolida à nueſtro caſo comer, y beber ſolo por el guſto haſta hartarſe, euidentemente ſe conoce, que es contra la regla, y medio de la razon; abſtrayendo aora de ſi lo es comer algo ſin neceſſidad, que tambien lo es, y por eſſa cauſa, ſegun la opinion mas probable pecado venial; pero eſto vltimo, no ſe comprehende en la prohibicion, porque ſolo en ella ſe trata del comer, y beber haſta hartarſe por ſolo

el

el gusto, y solamente en el decreto de su Santidad se prohiben las proposiciones, *ut iacent*; lo qual se podrá ver en el mismo decreto.

10. Aqui se pudieran tocar otras questiones, que pertenecen á la materia de la gula, como quando es licito comer carne humana? ó si algun enfermo puede embriagarse por razon de medicamento? Y otras, las quales omito, porque este tratado no es suma, aunque *incidenter* se mezclan en el diferentes questiones.

PROPOSICION IX.

El acto conjugal exercitado por solo el deleyte, del todo carece de toda culpa, y defecto venial.

1 LO primero, se à de suponer por cierto contra los hereges, que el acto conjugal en los casados, si se haze con las circunstancias debidas, no solo es licito, sino meritorio; y assi solo se necessita de aueriguar los casos en que accidentalmente por algunas causas es ilicito. Y dexando de tratar, quando es ilicito por razon de el tiempo, lugar, y otras circunstancias, que en el mismo acto suelen concurrir, que no conducen para la explicacion de esta Proposicion Nona: solo tratarè, quando por el fin el acto conjugal es ilicito.

2. Lo segundo, se à de suponer, que la culpa, que ay en el acto conjugal, por esta causa se á de comensurar con el mismo fin, y assi si este tiene malicia graue, tambien la tendrà el acto: y aurà obligacion de explicarlo en la confesion; pero si el fin tuuiere malicia venial, el acto conjugal tendrà la misma malicia.

3. Y se à de aduertir, que quando el acto conjugal es ilicito por el fin, en el que pide el debito, en este caso, no es pecado, sino acto de justicia pagarlo. Y es la razon; porque el que paga, no coopera formalmente á el pecado de el otro, sino haze lo que debia

hazer.

hazer, y si coopera, es solo materialmente.

4. Lo tercero, supongo, que en el matrimonio (como es doctrina comun) ay tres bienes principales, que son: *Bonum prolis, bonum fidei, & bonum sacramenti. Bonum prolis* es el bien de los hijos; porque deben procurar los casados, criarlos virtuosamente, y en seruicio de Dios. *Bonum fidei* es, que los casados tienen obligacion de aguardar lealtad, y fidelidad el vno à el otro. *Bonum sacramenti*, es el vinculo inseparable que queda, el qual significa la vnion entre Christo, y la Iglesia.

5. Mouiendose pues los casados á exercitar el acto conjugal por vno de estos tres fines, carece de toda culpa; porque todos tres son loables, y honestos. Esta opinion es de el P. Fr. Andres de la Madre de Dios, en lo de Matrimonio tract.9. cap.15. punct.5.nu.56. y la tiene por probable Thom. Sanch. lib. 9. de Matrim. disp. 8. num. 12. Y porque pudiera hauer dificultad acerca de el *bonum sacramenti*, dà la razon diziendo: *Quia non minus, imo magis videtur honestare matrimonium finis illius, vt Sacramentum est, quam finis illius, vt est contractus naturalis, qui est prolis educacio*; y luego concluye esto diziendo: *Quare hanc partem, tuentur multi.*

6. Aqui se à de aduertir tambien; que si en el *bonum prolis*, solo se pretendiesse la sucession, y no se ordenasse esto à la buena educacion de los hijos, será pecado venial el acto conjugal; porque en este caso, no se atiende à el *bonum prolis*, de la suerte, que lo pide el Sacramento de el Matrimonio; y esta doctrina es expressa de S. Thomas in 4. distinct. 31.qu.2.art.2. ad 1.

7. Llegando inmediatamente á la explicacion de la Proposicion IX. digo, que lo que en ella se condena, es dezir, que exercitar el acto conjugal por solo el deleyte, carece de toda culpa. Y antes de passar adelante, se à de aduertir, que es muy probable opinion, que el acto conjugal se puede exercitar licitamente, teniendo por motiuo la salud. Esta opinion tiene Diana 3. p. tract. 4. resolut. 218. donde cita muchos autores, tambien la defienden Spiritu Sancto 1. tom. Directorij Confessar. tract. 11. de matrim. disput.9. sect.

sect. 1. num. 589. y Machado tom. 2. lib. 6. part. 7. num. 3. y dà la razon, porque el que con el acto conjugal pretende la salud: *Refert virtute actum illum in bonum prolis*; para cuya generacion es sin duda, que està impedido el enfermo.

Y aunque algunos defienden lo contrario, la opinion referida, no solamente, no està condenada, sino que tiene probabilidad, aùn en caso que aya otros remedios para conseguir, ó conseruar la salud; assi lo siente Diana loco citato por estas palabras: *dicendum est absolutè vsum matrimonij esse licitum propter salutem, etiam si pro tuenda valetudine alia media proportionata concurrerent, nam in tali casu nulla potest ostendi in ordinatio, cum coniux vtatur re in se non mala, ad effectum honestum, ad quem naturaliter est proportionata.*

8. Tambien se hà de advertir que ay opinion de graues Autores, que dizen que exercitar el acto conjugal por euitar la concupiscencia, ò por remedio de la incontinencia, carece de toda culpa; esta opinion defiende Diana loco cit. resol. 219. citando muchos autores. Y la razon es, porque el acto conjugal despues de la corrupcion de la naturaleza por el pecado, le ordena *in remedium concupiscentiæ, & incontinentiæ*, segun lo de S. Pablo 2. ad Corinth. cap. 6. *Vnusquisque ob remedium concupiscentiæ vxorem habeat.* Luego el acto conjugal exercitado por el remedio de la concupiscencia carece de toda culpa.

9. Algunos Autores, que cita Diana, en dicha resolucion dizen, que en este caso ay pecado venial, particularmente si para el remedio, los ay de mortificacion, y los conoce, y los puede vsar. Pero la opinion referida no solamente no está condenada, como consta del tenor de la prohibicion, sino que tiene gran probabilidad, por que ninguno está obligado à lo mas perfecto, sino á lo licito. Y son muy del caso, vnas palabras de Laym. in Theologia Moral, lib. 5. tract. 10. part. 1. 4. cap. donde dize: *Cur necesse erit noua remedia præferre, quando ad hoc remedium coniugalis vsus bonum est, & ad eum finem á Deo ordinatum, & ab Apostolo commendatum. Profectò valdè anxij redderentur coniuges, præsertim qui sine*

ſpe prolis copulantur; ſi examinare debeant, num alijs modis: v.g. ieiunijs, alijſque carnis afflictionibus continentiæ ſuæ mederi poſſint. Y quando la opinion mas piadoſa tiene buenos fundamentos, eſſa ſe debe ſeguir ſin dar lugar á eſcrupulos, ſiguiendo la mas riguroſa.

10. La opinion, pues que condena ſu Santidad, como ſe á referido, es dezir que exercitar ſolo por el deleyte el acto conjugal carece de toda culpa, donde tambien ſe à de advertir que no ſe condena la opinion que dixera, que en el acto conjugal puede ſer fin, y motivo parcial el deleyte; pues la prohibicion dize: *tenido por ſolo el deleyte*, aunque lo dicho no dexarà de ſer culpa venial, pues en alguna manera ſe falta, al fin para que fue inſtituido el Sacramento del Matrimonio.

11. La opinion prohibida es expreſſa de Diana, 3. par. tract. 4. reſol. 216. & par. 11. tract. 2. reſol. 41. & tract. 8. reſol. 35. donde cita à Iuan Sanchez, y Baſil. Ponze, y otros Autores antiguos, y modernos, y dicha opinion muy ajuſtadamente eſtà condenada por los buenos fundamentos, que tiene la contraria que afirma, que es culpa venial el acto conjugal, exercitado por ſolo el deleyte. La qual es del Padre Tomàs Sanchez, tom. 3. de matrim. lib. 9. diſp. 11. nu. 4. y Bonacina de Matrimonio, quæſt. 4. punct. 6. num. 7. Y otros graues Autores. Y antes de proponer los fundamentos, ſe aduierte, que ſi el motivo del deleyte fuera tan deſordenado, que vno de los caſados *paratus ſit ad copulam quamvis alter ſuus coniux non eſſet*. Y aduertidamente tiene eſte afecto, no ſe puede dudar, que en tal caſo el acto conjugal es pecado graue.

12. Excluyendo pues eſte afecto deprauado, ſe prueua, que el acto conjugal exercitado ſolo por el deleyte, no ſe excuſa de culpa, porque aqui ſe peruierte el orden debido, pues el acto que ſe debia referir à los bienes del Sacramento del matrimonio, tiene por motiuo el deleyte; luego eſte acto no carece de culpa.

Y ſe confirma eſto con vna razon del P. Thomas Sanch. loco citatato muy conforme al dictamen de la prudencia: *Bonum delectabile, quod eſt naturæ ſenſitiuæ conſonum, non poteſt rectè eſſe finis operationis humanæ,*

manæ, sed solum bonum honestum, quod est naturæ rationali conforme. Y aunque no saca la consequencia, se infiere muy bien, que el acto conjugal tenido por solo el deleyte, donde falta el bien honesto, no puede carecer de culpa.

13. Algunos limitan la opinion prohibida, y están diuididos en dos diferentes modos de discurrir en esta materia. El primero es de Moya tom. 1. tract. 6. disp. 2. de peccatis quæst. 3. §. 1. El qual dize, que vsando moderatamente del acto conjugal, aunque este tenga por fin el deleyte, no ay culpa, y cita algunos autores en su fauor. Pero esta opinion, aunque se defienda con dicha limitacion, *meo iudicio*, està comprehendida en la prohibicion; pues en ella se condena el acto conjugal, tenido por solo el deleyte; y esto se verifica, aunque muchas, ó pocas vezes se vse del matrimonio.

14. Por otro camino discurre Gaspar Hurtado, citado por el mismo Moya vbi supra; porque dize, que el acto conjugal es pecado, quando se exercita, *ob nimiam delectationem*, y de la misma opinion es el P. Fr. Martin de S. Joseph lib. 1. tract. 50. de matrimon. num. 9. el qual dize: *Muy probable es la opinion de los que afirman, que no es pecado alguno tener el acto conjugal por la delectacion, que se siente en el;* y despues de auer citado à Diana, prosigue diziendo: *Pero á la verdad me parece mas probable, que buscando este fin con demasiado deleyte, serà pecado venial, porque se peruierte el orden deuido.*

15. Acerca deste modo de discurrir, solo diré, que aunque no se pretenda esse demasiado deleyte (donde se agraua mas el apetito desordenado) es pecado venial: y lo contrario està comprehendido en la prohibicion de la Sede Apostolica, pues el acto conjugal se tiene solo por el deleyte.

16. Por otro camino puede carecer de culpa el acto conjugal, tenido por el deleyte. Y es lo primero, porque no aduierten los casados, que faltan al fin, que deuen tener, y porque fue instituido el Sacramento del Matrimonio; y esta inaduertencia es entre los dichos muy comun, y frequente. Lo segundo, porque es opinion del P. Fr. Andres de la

Madre de Dios en el 2. tom. del Curso Moral tract. 9. de matrim. cap. 15. punct. 7. num. 57. que quando el deleyte en el acto conjugal, no es motiuo principal, sino secundario de aplicarse al vso del matrimonio, carece de toda culpa; y es la razon, porque aqui no se excluye expressamente el fin, porque fue instituido el Sacramento del Matrimonio. Esto lo explica muy latamente en el mismo tratado cap. 3. punct. 3. num. 32. y su doctrina es muy conforme á la del P. Thomas Sanch. lib. 2. de matrim. disp. 29. la qual no juzgo està condenada en el decreto desta IX. proposicion.

17. Ambos pues se valen de vn mismo simil, diziendo que es de Cayetano, y es en esta forma: si vno estuuiera determinado à no celebrar, y despues se mueue á ello, porque á venido vn amigo, y le pide que celebre, en tal caso la peticion del amigo no es fin, y motiuo de la celebracion, ó del sacrificio, sino motiuo para aplicar su voluntad á dicha celebracion; y cierra la clausula del num. cit. diziendo: *Sic excusantur à peccato matrimonia, quæ communiter fiunt ob magnam dotem, ob diuitias, ob pulchritudinem, &c.* Y yo aplicando esta doctrina á nuestro caso, dirè que aunque frequentemenie el acto conjugal, se tiene por el deleyte, dicho deleyte, solo es motiuo para la aplicacion del vso del matrimonio, y siendo desta suerte el acto conjugal carece de toda culpa, y como se à dicho esta opinion en està conformidad, no auiendo en contrario declaracion Apostolica, à mi parecer no se comprehende en la prohicion.

18. Este modo de discurrir es tambien de Espiritu Santo Carmelita Descalzo tract. 11. de matrim. disp. 9. sect. 1. num. 599. porque dize, que no se peca venialmente en el acto conjugal, quando en este no es el fin el deleyte *sistendo ibi*: esto es que el deleyte para auer culpa, no à de ser fin secundario, ni motiuo para la aplicacion, sino causa motiua principal. Otro exemplo pone el P. Thomas Sanch. loc. cit. con el qual se explica esto algo mas, y es en esta forma. Tiene vno de los casados acto conjugal, porque el otro lo dexe por heredero: si esto solo es motiuo para la aplicacion al vso

vso del matrimonio, y expressamente no excluye los fines del Sacramento, en este caso el acto conjugal carece de culpa. Esto mismo sucede á los casados frequentemente, que aunque se aplican al acto conjugal atendiendo al deleyte, implicita, y virtualmente tienen los fines del matrimonio, supuesto que no los excluyen.

19. Dirà alguno contra la verdadera sentencia, que es axioma comun, fundado en doctrina de Aristoteles Æthic. cap. 8. que la delectacion es de la misma calidad, que la obra de que es el deleyte, el acto conjugal es licito; luego lo es tambien la delectacion: y assi carece de toda culpa el acto conjugal, tenido por fin del deleyte. Respondo que la mayor es verdadera, quando la delectacion se pretende con las deuidas circunstancias, y no como fin del acto, que en este caso, no puede carecer de culpa. Y con esto se dá solucion á las razones, en fauor de la opinion prohibida; porque á todas se responde, que como el acto conjugal se vsa solo por el deleyte, no tiene las circunstancias debidas, y assi no carece de culpa.

20. Concluyo la explicacion desta proposicion, aduirtiendo, que aunque tomar el estado del matrimonio, teniendo por fin el deleyte, fuera culpa mas graue (y aun en opinion del P. Thomas Sanchez lib. 9. de matrim. disp. 8. num. 7. fuera pecado mortal, porque el matrimonio, como Sacramento es *res sacra*) la prohibicion solo trata del acto conjugal, y aunque alguno defendiera, que tomar el estado del matrimonio por fin del deleyte, carecia de culpa (lo qual fuera falso, y sin fundamento) no se comprehendiera en la prohibicion, porque en esta materia, no se à de hazer extension; y no dudo que à algunos en este caso particular, les parecerá lo contrario, por ser mas graue, y porque milita aqui mas la razon, para auerse prohibido esta proposicion, pues el matrimonio es *res sacra*, y el acto conjugal es natural.

PRO-

PROPOSICION X.

No estamos obligados à amar al proximo con acto interno, y formal. Condenada.

PROPOSICION XI.

Podemos satisfacer al precepto de amar al proximo, por solos actos externos. Condenada.

1 LO primero, supongo, que ay precepto especial de amar al proximo, como se colige claramente de lo que dize San Juan Epist. 1. cap. 4. *Hoc mandatum habemus à Deo, ut qui diligit Deum, diligat, & Fratrem suum*, y S. Matth. cap. 22. *Secundum autem simile est huic, diliges proximum tuum, sicut te ipsum.*

2. Lo segundo, supongo, que este precepto no es transcendiente, sino especial, como tambien diximos acerca de el precepto de amar à Dios, y se prueba; porque de el mismo modo habló Christo de el amor del proximo, que de el amor de Dios, diziendo: *Secundum autem simile est huic, &c.* Luego si ay especial precepto de amar à Dios, tambien lo ay especial de amar al proximo. Y como se dixo en la explicacion de la Proposicion VIII. por el mismo caso, que Christo dixo, que el amor del proximo era segundo mandato, afirmó auer dos preceptos distinctos semejantes, y como el primero es especial, se à de dezir lo mismo del amor del proximo, que es el segundo.

3. Esto supuesto lo que se prohibe en estas dos proposiciones, es dexar de cumplir el precepto del amor del proximo: En la primera se condena dezir, que no ay obligacion á amar al proximo con amor interno: En la segunda se prohibe dezir, que se cumple este amor, solo con las obras externas. Y aunque *in rei veritate*, en

en ambas proposiciones se prohibe lo mismo, no dexa de auer fundamento, para que esto sea con distintas prohibiciones. El primero es que las proposiciones prohibidas estàn en sus autores con este diferente tenor, ò formalidad de palabras. El segundo, que como lo afectuoso, no solo en el amor de Dios, sino tambien en el del proximo, es lo mas graue, ò por mejor dezir, lo mas precioso; dos vezes se manda, que tenga esta calidad, la vna diziendo, que para cumplir el precepto, es menester acto interno, y formal. La segunda, que no se cumple con el precepto, solo con obras externas; y es lo mismo, que dezir, que si carecen estas de lo interno, no se cumple el precepto.

4. En algunos exemplos se verifica esto mismo. En este Arçobispado de Seuilla es caso reseruado la vsura, y juntamente en especial, estàn reseruados los renueuos (que en sentir comnn es lo mismo, que vsura de trigo) de suerte, que esta culpa por su grauedad, està reseruada con dos reseruaciones distintas; esto mismo sucede acerca del amor del proximo, que el dezir, que se cumple el precepto, sin lo mas graue, y excelente, que es el afecto interno, se prohibe, como emos dicho, con dos prohibiciones distintas.

5. El tercero fundamento para las prohibiciones distintas, es que como en los preceptos del Decalogo en el Septimo se manda no hurtar, y en el Decimo, se prohibe el acto interior de concupiscencia, en orden à los bienes del proximo, assi en la primera tabla se mandan los actos internos de amor, y juntamente las obras exteriores acompañadas de actos internos; y à estos dos preceptos, parece que atienden estas distintas prohibiciones. La primera prohibiendo la proposicion, que dize, que se cumple con el amor de los proximos, faltando lo interno. La segunda prohibiendo la proposicion, que dize, que podemos satisfacer al precepto solo con actos externos.

6. Estas dos proposiciones condenadas, son de todos los, que dizen, que en el amor del proximo, no se manda lo afectuoso, sino lo efectuoso, que es lo que conocen los mismos proximos. Y assi dizen, que

que este precepto se puede cumplir sin actos internos. Esta opinion es de Suarez de Charit. disp.5. sect.4. num. 4. de Gaspar Hurtado disp. 4. de Charitate diff.2. de Vasquez de pœnitent. qu.90. art.1.dub. 4.num. 40. y de otros.

7. La sentencia verdadera es del Angelico Doctor 2.2. quæst.25. art.8. y Moya defendiendo esta misma sentencia, tom.1. tract.6. disp.6. de Charit. dize: *Ita communiter Theologi, quos citatos sequitur Prado tom. 1. quæstionum moral. cap.12. qu.4. §.2. num.12.* Lo verdadero desta sentencia se colige de la sagrada Escriptura, y de lo de Matthæi 22. muchas vezes citado: *Hoc primum, & maximum mandatum, &c. Secundum autem simile est huic*: Y no se puede negar, que el primero precepto es de actos internos; luego si el segundo es *simile huic*, tambien es de actos internos.

8. Consta tambien esta verdad ex illo Ioan. 13. *hoc est præceptum meum, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos.* Y no se puede negar, que Christo nos amò con actos internos; luego debemos amar á los proximos, no solo con obras exteriores, sino con actos internos; y esto mismo enseñò tambien el Principe de los Apostoles Epist.1. cap. 1. *in fraternitatis amore, simplici ex corde, inuicem diligentes.*

9. Pruebase aora con razones esta verdadera sentencia; quando se manda el amor de los casados: *viri diligete vxores vestras*; y el amor de los Subditos para con los Prelados seria imprudencia dezir, que solamente se mandan las obras externas; luego lo mismo se ha de dezir generalmente en el precepto del amor de los proximos.

10. Tambien para prueba desta Sentencia, se debe aduertir, que se nos manda en el Euangelio, poner nuestra vida corporal por la salud espiritual de los proximos, de doude se sigue, que tenemos obligacion á bautizar à vn niño, que se està muriendo, y no ay modo para bautizarlo, sin peligro de nuestra vida. Esta preparacion pues de animo (para si llegare este caso) no la podemos tener sin actos internos, luego estos se mandan en el precepto de la caridad, para con los proximos. La menor en la qual està la dificultad se prueba, porque ningu-

ninguno sin actos internos, pondrá la vida corporal, por la espiritual de los proximos; por que el amor interior á la vida propria, le serà ocasion de quebrantar el precepto de caridad; luego es cosa llana, que el precepto de caridad obliga à los actos internos.

11. Finalmente esto se conocerá mas bien, si en dicho amor de los proximos, solo se atiende à los bienes espirituales que debemos dessear à el proximo: V. g. gloria, gracia, auxilios, virtudes, &c. No los podemos producir, sino dessear con afectos internos; luego en el precepto de caridad, es euidente, que se manda los actos internos.

12. Dos argumentos se ofrecen contra la verdadera sentencia. El primero es, que el proximo no se soccore con actos internos, luego estos no se mandan en el precepto de amar à los proximos Respondo, que es cierto, que no se socorre con los actos internos; pero con esto no se prueba, que para cumplir el precepto de caridad no son necessarios, antes à ellos en el precepto de caridad, se atiende principalmente, pues la ley de la naturaleza, y la de gracia *magis spectant affectum quam sensum.* Verdad es, que sino estando obligado à socorrer à su proximo, lo socorriò sin el acto interno; aunque ya dexa de obligarle el precepto de la caridad *ex accidenti*, por que se socorrió la necessidad de el proximo, de este tal propriamente podemos dezir, que no cumpliò el precepto; pues à el acto de caridad le faltò lo mas excelente, y lo que en el se manda principalmente.

13. El segundo argumento son los fundamentos de Suarez, que contra poniendo el amor del proximo, à el amor de Dios dize, que este solamente obliga à actos internos en esta forma: *Ratio differentiæ est, quod amor, internus non patet proximo, sicut patet Deo amor Dei: Amor Dei est cultus Deo debitus, non vero sic amor proximi.* Y luego prosigue diziendo, que solo acidentalmente estamos obligados à los actos internos refiriendo algunos casos, y assi proponiédo con breuedad este argumento de Suarez, parece q̃ tres razones le assisten, La primera que el amor interno es incognito para el proximo. La se-

gunda, que el amor de Dios *est cultus Deo debitus*. La tercera, que el precepto de los actos internos solamente obliga *per accidens* en el amor de los proximos.

14. Respondese à la primera razon, que poco importa, que los actos internos no se conozcan, para auer acerca de ellos precepto; porque vn juizio temerario contra la honra de el proximo es acto interno, y por el consiguiente no se conoce, y esta proxibido. Aora argumento contra Suarez, el acto interno de odio de el proximo, comò intrinsecamente malo està prohibido: luego ay precepto acerca de el amor interno, que es intrinsecamente bueno; porque esta debe ser maxima como cierta: Lo que es intrinsecamente malo està prohibido, y por el contrario, ay precepto de todo lo que es intrinsecamente bueno: como lo es el acto interno de amor de el proximo, opuesto á el acto interno de odio.

15. A la segunda razon se responde: Que si en ella se quiere dezir, que el acto de amor de Dios es acto de Religion *in toto rigore*; y formalmente, es falsa la proposicion; porque la virtud de Religion mira á otro objecto distinto, de el que mira el amor de Dios; porque este solamente atiende *ad Deum summè dilectum*. A lo qual no atiende formalmente la virtud de Religion. Y sino se habla en la materia con todo rigor, tambien el amor de el proximo, en alguna manera es *proximi cultus*. Pero mejor se responde, diziendo: Que el amor de el proximo es, *cultus Deo debitus*; porque amandole como se debe, implicitamente amamos à Dios. A la tercera razon se responde; que el amor de el proximo no solo obliga *per accidens*, sino tambien *per se*, como se ha dicho acerca de el precepto de el amor de Dios.

16. Antes de concluyr la explicacion desta proposicion, é de responder breuemente á algunas dificultades, que se ofrecen, acerca de el precepto del amor del proximo. La principal consiste en aueriguar quando obliga? Y antes de responder, supongo quatro cosas: La primera, que el precepto negativo, esto es de no aborrecer à el proximo, obliga *semper, & pro semper*. La segunda, que en el precepto afirmativo

matiuo que ſe dexa por omiſſion, ay culpa: Como tambien la ay en la omiſsion, contra el precepto de el amor de Dios. Y aſsi aduierte Villalob. 2. par. tract. 3. diff. 5. num. 4. citando á Bañez: Que los hombres de buena conciencia ſe ſuelen acuſar, que no aman á Dios, y á los proximos como deben.

17. La tercera, que frequentemente puede auer ignorancia invencible acerca de eſte precepto, (como tambien diximos acerca del amor de Dios) por auer tantas opiniones, y ſer tan dificultoſo determinar quando obliga. La quarta es; que para cumplir el precepto del amor del proximo, no es neceſſario, que ſea virtud teologal el amor; aduertencia del Padre Granado, en los comentarios ſobre la queſtion 44. nu. 4. por eſtas palabras. *Præceptum diligendi proximum non obligat, vt opinor ad actum charitatis theologicæ, ſed ad amorem ſupernaturalem, etiam ſi ſit propter motiuum creatum honeſtum, nec aliud ex Sacra Scriptura, aut ratione colligi poteſt.*

18. Eſto ſupueſtp reſpondiendo á la dificultad directamente que pregunta, quando obliga *per ſe* el precepto de amar al proximo; digo que aunque ay tanta diuerſidad de opiniones, que aqui ſe verifica *quot capita tot ſententiæ*, à mi parecer la mas probable ſentencia es la del Iluſtriſ. Tapia, que dize, que obliga vna vez á el año; como lo auia dicho el precepto del amor de Dios, tom. 2. qu. 2. art. 3. num. 3. por eſtas palabras: *Tenemur etiam hoc præcepto, diligere aliquando in anno: ita vt ſi integer annus euadat, abſque aliqua proximi dilectione, cenſeatur ſic omittens tranſgreſſor huius præcepti ratione aſſignata num. 3.* En eſte num. 3. trataua del precepto del amor de Dios; diziendo, que obligaua vna vez al año; y aora parifica el precepto del amor del proximo, con dicho amor, en quanto á la obligacion; y anduuo aduertido, porque tambien Jeſu Chriſto, hablando del ſegundo mandato, abſolutamente haze la comparacion, diziendo: *Secundum autem ſimile eſt huic.* Y ſino obligara en la miſma conformidad, *non eſſet ſimile huic.* De donde infiero, que por lo menos acerca de los proximos, en comun obliga eſte precepto todos los años.

19. La ſegunda dificultad pregunta; ſi ay obligacion á amar á los proximos con obras externas? A lo qual ſe reſponde que ſi, y es de fè, y ſe colige de S. Juan Epiſt. 1. cap. 18. *Non diligamus verbo, neque lingua, ſed opere, &c.* Y aſſi en todas las obras de miſericordia, ay obligacion de amar al proximo, fauoreciendole quando ſe halla en extrema neceſſidad, aſſi corporal, como eſpiritual. Y aun fuera de la extrema neceſſidad, en alguna graue de hazienda, y de honra, el que le puede remediar, y no lo haze, no hauiendo otro peca mortalmente. Doctrina de Villalobos part. 2. tract. 3. dif. 5. donde en conformidad deſto miſmo dize: *Si veo à vno paſſar por donde eſtà caìendoſe vna pared; obligado eſtoy por eſte precepto à auiſarle. Tambien, ſi veo arder la caſa del proximo, ò que el ganado le deſtruye ſu hazienda, y puedo remediarlo, ò darle auiſo para que lo remedie; eſtaré obligado à ello, y ſino pecarè contra el precepto de caridad.* Y ſe ſupone, que en eſtas ocaſiones no á de faltar lo mas precioſo, y excelente, que ſe manda, que ſon los actos internos, como ſe á dicho.

20. Vltimamente, ſe puede dificultar, ſi à meneſter vno eſtar en gracia para cumplir el precepto del amor de el proximo? A lo qual ſe reſponde; que ya hemos dicho citando à Granado, y pudieramos citar á otros, que cita Leandro de Murcia (que tambien es de eſta opinion) tom. 2. lib. 4. de legib. diſp. 3. reſol. 12. que para cumplir el precepto de caridad, para con los proximos, no ſe neceſſita, de que el amor ſea virtud Teologica: y en eſta conformidad de la propria ſuerte, que ay actos de fè, y eſperança en los pecadores, puede auer actos de amor natural, y actos imperfectos de amor ſobrenatural, para los quales, aunque es meneſter auxilio ſobrenatural, eſte no falta à los pecadores. Con eſtos actos pues, ſin eſtar vno en gracia, puede cumplir el precepto del amor de los proximos. Abſtraiendo aora de diſputar, ſi ay en el verdadera amiſtad, para con los proximos; queſtion que ingenioſamente tratan los Carmelitas Salmanticenſes en el tom. de Charitate tract. 19. dub. 4.

21. Preguntará alguno ſi podrá ſaber, que á cumplido

con

con el precepto del amor de el proximo? A lo qual respondo, que si teniendo noticia de el dicho precepto, no experimenta en si algo contrario á la caridad; antes experimenta preparacion de animo, è inclinacion á socorrerle, quando juzgarè, que necessita dello, puede entender, que á cumplido con dicho precepto; porque esta inclinacion, y preparacion de animo se origina de algun acto de caridad, conque à cumplido dicho precepto.

Dexo otras dificultades, acerca deste precepto de caridad para con los proximos, las quales se podràn ver en el sapientissimo Tapia art. sup. cit. y en los siguientes.

PROPOSICION XII.

Apenas hallâras en los seglares, aunque sean Reyes cosa superflua à su estado. Y assi apenas ay quien quien estè obligado á hazer limosna, quando solo debe hazerla de lo superfluo à su estado. Condenada.

1 LA materia desta proposicion es de las mas graues, y mas importantes, en orden á la formacion, y reformacion de costumbres; pues es de lo mas principal, en que se exercita la caridad, para con los proximos, y assi es muy á proposito seguirse dicha proposicion inmediatamente á la antecedente. Supongo lo primero, que es comun entre los Doctores, considerar de tres modos la necessidad del proximo. El primero es la que padecen los pobres mendigantes, y muchos hospitales pobres, que no tienen suficiente renta para curar los pobres, que á ellos ocurren.

2. La segunda es la necessidad graue, y esta padecen los que no tienen lo necessario para el sustento proprio, y de los suyos; como son muchas personas, que porque no pueden mendigar, padecen grandes

trabajos, y muchas perſonas nobles, y viudas pobres honradas con hijos, aquien acontece, no tener algunos dias que comer, ni veſtido decente para ſalir, ſi quiera à oìr miſſa. Todos eſtos, y otros ſemejantes, padecen graue neceſſidad. La tercera es extrema, ò quaſi extrema, la qual padecen los que por falta de lo neceſſario, eſtàn à peligro de perder la vida. Y para que eſte modo de neceſſidad, ſe diga extrema, no ſe á de aguardar, á que la perſona eſtè boqueando: como lo aduierte piadoſamente Villalobos, tom. 1. tract. 22. diffic. 2. (que entonces ya no à meneſter el ſocorro) baſta que eſtè en peligro de perder la vida, ò el juizio, por no tener conque ſocorrer ſu neceſſidad.

3. Lo ſegundo, ſe á de aduertir, que los bienes, de que ſe puede hazer limoſnas, ſegun conſideran los Doctores, ſon de dos generos. Los primeros ſon los bienes, no neceſſarios para ſuſtentar la vida propria, y de los ſuyos: eſtos ſe llaman *ſuperfluos vitæ*, porque ſobran deſpues de ſuſtentada. Los ſegundos ſon aquellos bienes, que ſobran deſpues de ſuſtentadas las obligaciones, y decencia del eſtado de cada vno; y eſtos ſe llaman abſolutamente *bienes ſuperfluos.*

4. Lo tercero, ſuponiendo, que la limoſna es grandiſſimo bien, y que encierra en ſi admirables efectos eſpirituales, y aun temporales (de lo qual dizen grandioſas coſas la ſagrada Eſcriptura, y los Santos Padres.) Hemos de aduertir, que acerca della ay precepto natural, y Diuino. Ser Diuino ſe prueba del Ecleſiaſtico cap. 29. *Propter mandatum aſſume pauperem, & propter inopiam, ne dimittas eum vacuum. Perde pecuniam propter fratrem.* Et in 1. Epiſt. Cann. Ioann. cap. 3. *Qui habuerit ſubſtantiam huius mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* Y que eſte precepto ſea natural, ſe prueba, porque es de derecho natural el amor de el proximo; y en vano fuera eſte precepto de amarle, ſi quando eſtuuieſſe en neceſſidad, no huuieſſe de ſer ſocorrido; pues ſegun lo de S. Juan Epiſtol. 1. cap. 3. ya citado el amor, *non verbo, & lingua, ſed opere oſtendendus eſt.*

5. A eſto ſe opone, lo de Da-

Daniel cap.4. porque parece dà á entender, que la limosna, no es de precepto, sino de consejo: *Consilium meum placeat tibi, peccata tua eleemosynis redime.* Pero á esta autoridad se responde, que lo que es de precepto Diuino, y natural, puede ser consejo: y assi no porque los hombres (y particularmente los Ministros de Dios) nos aconsejen, y exorten á la obseruancia de los preceptos, dexan de ser preceptos Diuinos, y naturales. Y si alguno quisiere saber à que precepto pertenece este de la limosna? Dexando otras opiniones por abreuiar, digo que pertenece à el amor del proximo.

6. Lo quarto, hemos de suponer, que en tiempo de extrema necessidad, de los bienes que se necessita para el estado, todos tienen obligacion à dar limosna; porque se á de anteponer la vida del proximo à la necessidad que se tiene, no careciendo de los bienes para el estado. Y si en esta ocasion tan apretada, no obligara este precepto debaxo de culpa graue, ningun tiempo huuiera en que nos obligasse.

7. Esto supuesto como doctrina comun, dos questiones se han de examinar, en la explicacion de esta proposicion. La primera consiste en explicar la prohibibion. La segunda consiste en determinar, en que casos obliga el precepto de la limosna. La proposicion prohibida ya la propusimos al principio; y esta misma con la formalidad de palabras que contiene, la refiere, y sigue Diana en algunas ocasiones, atribuyendola à Caietano, y particularmente en el tom. 2. tract. 16. resol. 28. y en el tom. 5. tract. 8. resolut. 20. donde dize: *Ego sententiam Caietani iudico probabilissimam, quam tuetur, vt alibi annotaui, sapientissimus Vasquez, opusc. de eleemosyna cap. 4. dub. vlt. num. 4. vbi sic asserit: Laici de bonis patrimonialibus possunt seruare ad statum suum, vel consanguineorum mutandum; vnde vix in sæcularibus inuenies, etiam in Regibus superfluum status: ita ille.* Y esta misma doctrina repite en la resolut. 41. deste tratado.

8. De esta opinion reprobada es el P. Manuel Rodriguez in summ. cap. 197. concl. 2. diziendo: *El rico no tiene que escrupulizar, porque todo lo que es necessario, para tratarse con*

mas pompa, y autoridad, no es superfluo à su estado, y como ay pocos, que no quieran acrecentar sus casas, ò viuir con mas autoridad, para honra suya, y de sus hijos: assi ay pocos seculares, que estèn obligados à dar limosna en vna graue necessidad, de lo superfluo à su estado.

9. Esta misma opinion es del P. Granado controuers. de Charit. tract. 2. donde refiere estas palabras de Caietano in sum. el qual tratando de los bienes superfluos, en orden al precepto de la limosna, dize: *Hoc est iudicandum consideratis sumptibus honorabilibus, etiam filiorum, familiæ, status, munificentia, magnificentia, communibus euentibus, hæredibus, & alijs eiusmodi: ita vt rarò videatur, vt homo secundum statum gloriosè viuens, superfluum habeat.*

10. El auer pues condenado la Sede Apostolica esta opinion, que tiene por vn raro contingente, que alguno tenga bienes superfluos para dar limosna, no solo es ajustado al dictamen de la prudencia, sino tambien es muy conforme à la doctrina de graues DD. antiguos, y modernos, que se citarán despues: los quales dizen, que por lo menos en las necessidades graues, se debe dar limosna de los bienes superfluos. Y si en ninguno, ni aun en los Ricos, ò Principes, ò Reyes ay superfluo á su estado, podemos dezir, que la obligacion es especulatiua, ò que la question que trata del precepto de la limosna, afirmando que se debe hazer en las necessidades graues, de lo superfluo al estado es (como dizen los Dialecticos) *de subiecto non supponente.*

11. Tambien esta condenacion, se à de considerar, que es piadosa; pues no condena la opinion que dize, que no se á de socorrer en graues necessidades à los proximos, çercenando de ostentaciones, que se pudieran escusar, sin contrauenir al estado, á la qual opinion se opone el Señor Tapia, como veremos despues: sino solo condena el dezir, que en el estado de los seculares, apenas se hallará superfluo, y assi que rara vez estàran obligados á dar limosna.

12. Alega en su fauor la opinion condenada, que qualquiera puede mejorar su estado; y que si se atiende á los aumentos de los estados futuros,

rara

rara vez se hallàran bienes superfluos, y esto se responde, que lo mismo, que se alega, es lo que se condena en este Decreto; pues en el se dà à entender, que no se deben considerar los estados futuros, sino el estado presente; y desto parece que habla el Euangelio, Lucæ cap. 11. donde se dize: *Quod super est date in eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.* Notese el *superest*, y las palabras, *munda sunt vobis*, que vna, y otras son de presente. Y si la condenacion, no atendiera al estado presente, condenara vna proposicion cierta; pues lo es, que si se atiende á todos los asensos, conque alguno puede mejorar el estado presente, no tiene bienes superfluos; por lo qual quando se prohibe el dezir, que apenas se hallarà superfluo en orden al estado, virtualmente se prohibe el dezir, que esto no se á de considerar en orden al estado presente, sino à los futuros. Y assi N. Espiritu Santo, tom. 2. Confessar. tract. 2. sect. 10. num. 64. pone la verdadera sentencia por conclusion, diziendo: *In necessitate graui tenetur quis sub mortali, succurrere proximo grauiter indigenti: ex bonis, quæ suo statui præsenti superfluunt; etiam si fore necessaria, ad consecutionem altioris status.*

13. Es tambien fundamento de esta prohibicion, oponerse la proposicion condenada (como se à dicho) al precepto de la limosna. Y yo digo acerca de este punto, que de la propria suerte, que los que dizen, que en el mutuo se puede lleuar interés, por sola la carencia de la pecunia, parece que niegan la vsura; y los que dizen, que en los beneficios, al que haze la colacion, ó al que los resigna, se pueden dar dadiuas por titulo de guantes, regalo, recompensa, ò gratitud reducida á pacto; parece que niegan la simonia; assi los que atienden à lo superfluo, en orden á los estados futuros, para dar limosnas: dàn passos en orden á negar la obligacion de este precepto, el qual es de fè, que lo ay, como lo ay prohibiendo la vsura, y simonia, y en esto, no se puede dudar.

14. Aqui se ofrece aduertir, como lo aduerten los DD. que lo necessario en orden à la decencia del estado, no es indiuisible, sino que se varia conforme à los estilos de la

patria, tiempos, y circunstancias: atendiendo à que las demasias, faustos, y ostentaciones vanas (que algunos imprudentemente las numeran entre lo decente al estado) no pueden dexar de ser superfluas. Y con mucha razon las reprehenden los Santos; pero bien se podrà juzgar por necessario, lo que se conserua para curar las enfermedades, con la moderacion debida, dote para las hijas, conformandose cada vno con calidad, estudio de los hijos, y educacion con decencia: y vn pleyto, que probablemente se ofrecerà presto, pero no entra en lo necessario, lo que se reserua para los ascensos, y pretensiones, con que el estado se puede mejorar, que esto es lo mismo, que dezir, que no ay bienes superfluos, lo qual se prohibe en el decreto, acerca de esta proposicion.

15. Tratando deste punto Gabriel à S. Vincentio Carmelita Descalzo 2.2. disp. 21. dub. 4. num. 40. dize, que á lo mas que se puede estender la opinion de Caietano, es à dezir, que los bienes son necessarics para el estado, si el futuro, que se huuiera de conseguir con los bienes superfluos, fuera de calidad, que en el mas facil, y abundantemente se huuiera de socorrer à los pobres: *Quod non facile agendum est*; dize Vincentio. Y yo diré, que es menester grande probabilidad de conseguir dicho estado, y que serà de mayor vtilidad, parà socorrer á los pobres. Y aun esto lo digo debaxo de la censura de los Doctos, y no oponiendose en alguna manera â la prohibicion de su Santidad.

16. Boluiendo pues (porque nos hemos diuertido) á tratar de la prohibicion de la proposicion prohibida: digo que lo que condena su Santidad, es dezir, que apenas se hallará superfluo en ningun genero de personas, aunque sea el Rey, la qual proposicion es falsa, pues ay en todos estados algunos, que en alajas preciosas, en dinero, ó en possessiones, tienen bienes superfluos, despues de todos los gastos arriba dichos, regulados por la prudencia, con los quales bienes se deue cumplir el precepto de la limosna.

17. Y porque esta prohibicion habla, no solo con los seglares, sino tambien con los Ecle-

Eclesiasticos, en los quales es mas apretada la obligacion, quien quisiere saber mas en particular, lo que es superfluo en los dichos, vea los DD. que tratan desta materia, y la trata *ex professo*, y muy bien el P. Thomas Hurtado, en los dos tomos de Congrua, discurriendo por todos los estados, y dignidades de los Eclesiasticos en particular, y hablando de los Eclesiasticos en comun trata lo dicho tom. 1. lib. 2. resol. 1. §. 2. que intitula *Regula generalis pro congrua assignanda.*

QVESTION II.

En que se trata, quando obliga el precepto de la limosna?

18. A Cerca de esta segunda question, digo: que aunque en el Decreto Apostolico, no se determinan los casos, en que obliga el precepto de la limosna, se supone que ay algunos, y estos por lo menos seràn obligando el precepto à dar limosna de los bienes superfluos, en caso de extrema, ò quasi extrema necessidad. Para comprehender pues esta materia mas bien: la question general en que se pregunta; quando obliga dicho precepto? Se subdiuidirà en diferentes questiones particulares.

19. La primera question pregunta, si ay obligacion à dar limosna en los casos de extrema necessidad? Ya queda dicho, que no solo de los bienes superfluos, sino de los pertenecientes al estado, ay esta obligacion. No obstante Machado tom. 2. lib. 2. part. 2. tract. 6. docum. 6. cita algunos autores, que son de parecer, que el rico no està obligado con detrimento, y diminucion de su proprio estado à socorrer al proximo, aunque estè apretado con extrema necessidad. Esta opinion, aunque tiene algunos fundamentos, me parece contra piedad, y si fuera probable, no fuera ordinario el dezir, que en casos de extrema necessidad, son todos los bienes comunes. Yo añado, que si es opinion de S. Thom. 2. 2. qu. 66. art. 2. Que si vno, que no tiene conque socorrer, al que està en extrema necessidad, puede tomar lo ageno para ello: *potiori titulo*, tendrà obligacion à socorrerle de los bienes superfluos, y de los pertenecientes à su estado.

20. La segunda question pre-

pregunta, si en las graues necessidades ay obligacion debaxo de culpa graue, á dar limosna de los bienes superfluos? Muchos Doctores dizen que no: los quales cita Diana part. 5. tract. 8. resolut. 14. Pero la comun, y verdadera sentencia dize, que ay esta obligacion; y se prueba, porque la misma caridad, y misericordia, tan encomendada por la sagrada Escritura, y por los Santos Padres, pide que se socorra al proximo, quando en ello no ay graue incomodidad, en socorrerlos de lo superfluo, no la ay; luego en este caso el precepto de la limosna, obliga debaxo de culpa graue. Esto mismo se confirma con este simil: si alguno dexerà de socorrer à vn amigo, teniendo bienes superfluos, y viendolo en necessidad graue; no ay duda, que quebrantará las leyes de la amistad natural; luego *potiori titulo* diremos, que quebranta el derecho de la amistad sobrenatural, dexando de socorrer á el proximo en la graue necessidad.

21. Lo segundo se prueba, porque por el derecho de las gentes, se introduxo la diuision de las cosas, y hè visto auer sido con tal condicion, que cada vno tomasse para si lo necessario, y lo demas lo distribuiesse á los pobres: porque *alias* seria injusta la diuision, y contra el orden de caridad; luego el precepto de la limosna, obliga en caso de graue necessidad, debaxo de culpa graue.

22. Dirá alguno, si esta sentencia es la verdadera, grande parte de los ricos se condenará, y tambien los confessores, que no los obligan; luego no es tan apretada, ni tan graue esta obligacion. Respondo, que los vnos, y los otros, se podràn escusar, porque les parece probable la contraria opinion; y en particular los que no cumplen el precepto, se escusan, ó por inaduertencia (que la puede auer inuencible) ó porque no tienen noticia de estas necessidades graues (pues los particulares, no tienen obligacion á saberlas buscandolas) ò porque si tienen noticia les parece, que otros las socorreràn.

23. Lo segundo, se podrà dezir contra la verdadera sentencia, que no estamos mas obligados à socorrer à el proximo, que à nosotros mismos; y es assi que ninguno està obli-

gado

gado á procurar para si mismo, mas que lo necessario, para sustentar la vida; luego no ay obligacion de socorrer al proximo en graue necessidad. Respondo concediendo la mayor, y negando la menor; porque qualquiera debe tener prouidencia de si, no solo en las necessidades extremas, sino en las graues, y pues no es dueño de su persona (digasmolo assi) sino administrador, ó guarda, se debe guardar de los daños graues, como de la graue enfermedad, y de lo que haze notable daño à la salud, y de indecencias, que si en otro las viera, tuuiera obligacion à socorrerlas debaxo de culpa graue.

24. La tercera question consiste en aueriguar, si ay obligacion de los bienes superfluos, á dar limosna en las necessidades comunes? La primera sentencia acerca de esto es del P. Granado controu. 3. de Charit. tract. 11. disput. 2. sect. 4. num. 26. y de algunos autores que refiere, y sigue Diana part. 5. tract. 8. resol. 17. Estos dizen, que solo obliga el precepto de la limosna en las necessidades comunes, debaxo de culpa venial. Otros absolutamente quitan la obligacion en este caso, y dizen que la limosna en este caso no es de precepto, sino de consejo. Los autores de està opinion cita Villalobos, part. 1. tract. 22. dif. 2. Pero la mas probable opinion es de nuestro Espiritu Santo tom. 2. Confess. tract. 2. sect. 10. num. 55. donde cita à Tamburino, y à otros; y del Señor Tapia tom. 2. lib. 3. qu. 5. art. 4. los quales dizen que ay obligacion debaxo de culpa graue; y el Illustriss. Tapia despues de auer alegado en su fauor algunas autoridades de S. Thomas, dà vna razon eficaz, diziendo: *Si de omninò superfluis nemo teneretur dare eleemosynam communiter indigentibus, istæ necessitates non haberent per se remedium, quod est grauissimum inconueniens contra charitatem, & naturalem pietatem.* Y yo digo explicando esto mismo, que la Republica á transferido en los que tienen bienes superfluos, la obligacion de sustentar estos pobres; luego peca grauemente el que no cumple esta obligacion, haziendo en ello agrauio á la Republica, y á los pobres.

25. Acerca de esto es digno de aduertir, que esta do-

ctrina no es para engendrar escrupulos, porque no por lo dicho estará obligado el que tiene bienes superfluos à socorrer á todos los que le piden limosna; porque bastarà, que la dè à los que le pareciere; y cumplirà esta obligacion, dando limosnas, aunque sean pequeñas. Porque los que piden limosna, no piden á vno solo, sino à muchos; y la causa porque puede escoger libremente, á los que les pareciere, es porque ninguno en singular tiene adquirido dominio. Razon que dà Villalobos loc. cit. num. 17. para dezir, que el que de lo superfluo, no puede socorrer á dos, que padecen graues necessidades, y concurren juntos, puede escoger libremente al que le pareciere.

26. Vltimamente aduierto, que como dize Gabriel à S. Vincentio num. 48. No ay obligacion, á gastar todo lo superfluo en las necessidades comunes; y que suficientemente se satisface al precepto, dando algunas limosnas, y si se ofrece alguna obra de piedad, se puede omitir la limosna, en estas necessidades comunes; como se colige de las palabras de Christo, Matth. 26. aprobando el obsequio de la Magdalena: *Nam semper pauperes habetis vobiscum, me autem non semper habebitis.* Fue como si dixera, siempre ay ocasion de dar limosna à los pobres, y no aprieta tanto esta obligacion, que no pueda dilatarse por alguna obra de piedad.

27. La quarta question pregunta, si ay obligacion á dar limosna de los bienes, que pertenecen á el estado? La sentencia negatiua es del P. Thomas Sanchez en los Opusculos, y otros aquien refiere, y sigue Diana part. 5. tract. 8. resolut. 15. Otros absolutamente dizen, que ay esta obligacion; pero el doctissimo Tapia, discurriò en la materia con grande prudencia tom. 2. qu. 5. art. 4. Auia declarado muy bien en el articulo primero desta question, que los bienes del estado, no consisten en indiuisible, sino que se pueden considerar de dos modos. El primero atendiendo á que no excedan absolutamente á el estado, como tener criados, arreos de casa, &c. Pero que quitando algo desto, queda lo suficiente para passar con decencia. El segundo, en quanto son necessarios absolutamente

para

para el eſtado; de ſuerte, que ſi ſe quitaran, no quedara lo ſuficiente; dize pues, que de los primeros ay obligacion debaxo de culpa graue, á dar limoſna, no ſolamente en las neceſſidades graues, ſino en las comunes. Y deſpues de auer acreditado ſu opinion con la autoridad de S. Paul. 1. ad Timoth. cap. 6. *Diuitibus huius ſæculi præcipite facilè tribuere*, y con las autoridades de S. Geronimo, S. Auguſtin, y S. Juan Chriſoſtomo; da ſu razon, la qual me pareciò (por ſer de tanta importancia para lo practico (ponerla con ſus formales palabras, en el ſiguiente numero.

28. *Neceſſitates communes pauperum plurimæ ſunt, & præcipuè his temporibus, pauci autem ſunt diuites, qui habeant bona omnino ſuperflua, & excedentia illam latitudinem ſtatus complectentem prædictam abundantiam bonorum: ergo non prouideretur communibus pauperibus ſufficienter, & perirent, ſi obligatio non extenderetur ad eos diuites, qui habent abundantiam intra latitudinem ſtatus, & nimis laxum videtur eximi ab hac obligatione, cum tanto detrimento pauperum abſque vllo, vel exiguo detrimento dantis, cùm aliàs eis ſuper ſit, quòd ſufficit ad victum, & veſtitum ſecundum ſtatum proprium, & ſuorum.* Y concluye diziendo: *Hæc fundamenta videntur mihi demonſtrationes morales, maximè his temporibus.* Lo miſmo dirà qualquiera, que atendiendo à las circunſtancias de los tiempos preſentes, puſiere con aduertencia la conſideracion en la eficacia de ſus razones.

29. De lo dicho, ſe colige lo que ſe debe dezir, acerca de la limoſna en muchos caſos particulares; como ſon, quando eſtarà obligado à defender la cauſa de el pobre; el Medico, y Cirugano à curarle de valde; y el que en tiempo de careſtia, vè que muchos pobres padecen graues neceſſidades, y el que ſabe, que ſu vezina viue mal por pura neceſſidad: en todos eſtos caſos, y otros ſemejantes, obliga el precepto de la limoſna, no ſolo de lo ſuperfluo â el eſtado, ſino cercenando, como ſe á dicho de lo abundante. Pero es comun entre los Doctores dezir: que en ningun caſo, en que ſe falta al precepto de la limoſna (aunque ſea en el de graue, ó extrema neceſſidad) ay obliga-

cion

cion à restituir; pues el pecado, aunque sea mas graue, es solo contra la virtud de la caridad.

30. Contra la conclusion de esta vltima question, se puede oponer, que es muy rigurosa, pues lo es el dezir, que el estado se ha de disminuir, y assi es opinion de Santo Thomas 2. 2. q. 66. art. 6. que no ay obligacion; porque dize, que solo la ay de lo superfluo, *intra totam latitudinem status:* Luego no avrá obligacion à dar limosna de lo que pertenece á portarse mejor, ò con mas decencia *intra latitudinem status.*

31. A esta objeccion, responde el Sapientissimo Arçobispo (cuya es la sentencia) que à la opinion contraria á la suya se inclina Santo Thomas, y que tiene mucha probabilidad si se atiende á los tiempos passados, en que avia mas ricos, y menos pobres; pero aora sucede muy al contrario, y assi dize que es de este sentir, *ne pauperes fame pereant, & bonorum distributio in Republica iniqua videatur,* lo qual es muy conforme á razon, pues es menos inconveniente auiendo tantas necessidades como es notorio, minorar, y cercenar algo del estado, que dexar de favorecer à los pobres.

32. A dos dificultades, dexando otras muchas he de responder antes de concluyr esta materia del precepto de la limosna, que se ha tocado incidentemente. La primera pregunta, (y es dificultad bien graue) como se ha de portar el Confessor con vn rico acerca de este precepto? Son muy del caso para responder vnas palabras de Manuel Sà verbo eleemosyna num. 2. *Cum inter DD. non conveniat quando peccet mortaliter, qui non facit eleemosynam, non facile damnandi sunt diuites, qui non faciunt; monendi tamen vt faciant, quantas possint.* Esto mismo diré à los Confessores, que exorten á los penitentes en orden à que sean frequentes, y liberales en las limosnas. Pero no se ha de obligar á ellas, poniendoles escrupulo, sino se conociere vn total descuydo en esta materia: Y aun en este caso se necessita de mucha prudencia, atendiendo á todas las circunstancias, y aconsejando las opiniones mas piadosas, y mas probables, pero no diziendoles, que pecan gra-

uemente ſino las ſiguen. Y tal vez ſerá prudencia callar, y ſolo con diſcrecion aduertir dichas opiniones: Pues ay opinion probable, (y eſta no eſtá condenada) que ſolo ay obligacion à dar limoſna en caſos de extrema neceſsidad. Y claro eſtá que aqui no ſe habla con los Ecleſiaſticos, cuya obligacion es mas apretada, como hemos dicho, y es muy notorio.

33. La ſegunda dificultad pregunta: Si en eſtos caſos, en que ay obligacion de dar limoſna, ſe cumple el precepto con preſtar, como lo hazen muchos, y algunos preſtan con intereſes (cuyo eſtylo es bien reprehenſible) ò ſi es neceſſario, que la limoſna ſea ſiempre donacion gracioſa? Nauarro, y otros que citan, Machado, tom. 1. lib. 2. par. 2. tract. 6. docum. 6. y Bonacina, tom. 2. diſp. 3. q. 4. punct. 6. num. 15. dizen: Que cumple con el precepto, pues eſte no obliga mas, que á aliviar la neceſsidad del proximo: Lo qual con el preſtamo ſe conſigue, y eſta opinion la tiene por probable Bonacina, ſi el que padece la neceſsidad tiene bienes en otra parte, de que valerſe aunque no los tiene al preſente para poderſe valer dellos; ó ſi tiene eſperanza de tenerlos preſto.

34. Pero la mas probable opinion es de muy graues DD. los quales cita Machado, en el documento citado nu. 8. y dizen que en dichos caſos no baſta (hablando generalmente) preſtar, ſino que ſe debe dar la limoſna por donacion gracioſa: Y es la razon porque eſtos bienes temporales los concediò el autor de la naturaleza, para aliviar las neceſsidades del proximo, y aſsi no ſe debe dar la limoſna con tanto grauamen. Otra razon algo mas eficaz dà Bonacina loco citato, y es: Que eſte precepto obliga à la virtud de la limoſna y no á otros actos diferentes; luego el que dá la limoſna, haziendo contrato de mutuo, no cumple con el precepto pues dexa de hazer lo que en èl ſe manda.

35. Hé dicho, que la mas probable opinion defiende que generalmente no ſe cumple el precepto de la limoſna con preſtar. Porque el que preſta al que tiene eſperanzas de tener preſto bienes, cumple con el precepto, ſi ſu intencion

O es

es socorrer quando se le pague lo prestado á otros pobres: lo qual advierte, y sigue el Ilustr. Tapia, tom. 2. lib. 3. de char. quæst. 5. art. 6. num. 4. y en el num. 5. limita esta doctrina diziendo que esto: *Non est intelligendum de minutis eleemosynis, quæ dantur mendicis communibus ostiatim petentibus. Has enim non licet unquam dare mutuo. Tum: quia esset nimius rigor dare hæc cum onere restituendi. Tum: quia esset nimis molestum & contra communem usum, & liberalitatem.*

PROPOSICION XIII.

Si procedes con debida moderacion, puedes sin pecado mortal entristecerte de la vida de alguno, y holgarte de su muerte natural, pidiendo, y deseandola con afecto ineficaz; no por displicencia de la persona, sino por algun prouecho temporal. Condenada.

PROPOSICION XIV.

Licito es desear la muerte del padre con deseo absoluto, no como mal del padre, sino como bien de quien la desea; â saber es, porque de aì le á de venir vna pingue herencia. Condenada.

PROPOSICION XV.

Licito es al hijo holgarse del parricidio del padre, cometido por si en embriaguèz, por las grandes riquezas, que por la tal muerte heredò. Condenada.

1 ESTAS tres Proposiciones, son acerca del mal del proximo, y todas se prohiben con el mismo motiuo: y assi las ponemos juntas para su explicacion.

tacion, aunque dirèmos en pariicular, lo que se ofreciere acerca de cada vna.

Lo primero, se á de suponer, que es licito desear mal al proximo, por algunos fines extrinsecos que sean de la gloria de Dios; y en este sentido N. P. Elias pidiò, y deseò mal á los pecadores idolatras 4. Reg. cap. 1. Noe à su hijo, Genes. cap. 9. puedese tambien desear mal al proximo, por algun bien espiritual suyo, y aun temporal, ò por el bien comun: y assi se puede pedir à Dios males temporales para los hombres, que viuen mal, porque con ellos se reparen de su mala vida; y esta es la peticion, que hazia el Profeta á Dios, Psalm. 82. *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine.* De aqui se sigue ser licito desear à vn hombre soberbio, que Dios le embie perdidas de hazienda, para que refrene su soberbia: á vn deshonesto enfermedades, para que no lo sea.

2. Puedese tambien desear con zelo de justicia, que sean castigados los malhechores. Es tambien licito desear, y alegrarse con la muerte de vn pecador escandaloso, porque no sea ocasion de ruina à otros. Y desear trabajos al pecador, para que se conuierta á Dios. Y desear la muerte à vn enfermo incurable, que padece mucho; porque se acaben sus trabajos, y es comun entre los DD. el dezir, que es licito à vn hombre muy pobre, que tiene mucha hijas, desearles la muerte; porque no teniendo conque ponerlas en estados, estàn á peligro de perderse.

3. En esta materia se estiende mas Bonacina tom. 2. disput. 3. qu. 4. punct. vlt. §. 1. num. 7. porque dize, que le es licito à la madre desear la muerte de las hijas: *Eo quod ob deformitatem, aut inopiam nequeat eas iuxta animi sui desiderium nuptui tradere.* Y cita à Azor part. 1. lib. 3. cap. 12. quæsit. 2. tambien dize el mismo Bonacina, que es licito à la madre desear la muerte de las hijas, quando son ocasion de que el marido le dè mala vida. Estos vltimos exemplos, y doctrina de Bonacina no le agradan à Trullenc in Decalogum lib. 1. cap. 6. dub. 2. num. 11. Y à mi parecer con razon; porque en semejantes casos se falta à la caridad. Finalmente es general en esta materia, ser licito

licito tener auersion à los pecadores, en quanto lo son, segun dezia Dauid: *Iniquos odio habui*, en el Psalm. 118. y en el Psalm. 138. *Nonne qui oderunt te Domine oderam.*

4. Esto supuesto ay question entre los Doctores, si es licito á alguno desear la muerte à su proximo por el bien, que della le à de venir, como algun emolumento, ó comodidad, ó por heredarle? Algunos autores, que cita Moya tom. 1. disp. 6. de Charit. qu. 5. dizen que en esto no ay pecado, sino se obra por odio, siendo el motiuo la vtilidad propria. La segunda opinion dize que esto es pecado venial, y esta defiende el mismo Moya loc. citat. con muchas razones, y cita en su fauor á algunos autores, y entre ellos à Mendo in statera opinionum dissert. 4. ad 5. Decal. præceptum, donde dize, que esta es la verdadera sentencia.

5. No obstante estas dos opiniones estàn comprehendidas en el decreto de su Santidad, y bien se echa de ver, que lo està la sentencia de Mendo; pues se vale de vnas palabras de Castro-Palao, las quales cita tambien Diana part. 2. tract. 6. resol. 84. y en estas se contiene expressamente lo que se prohibe en la proposicion XIII. hallàranse en Castro-Palao tom. 1. tract. 6. disp. 4. punct. 1. num. 11. donde dize: *Credo si cum debita moderatione facias te posse absque peccato mortali de vita alicuius tristari, & de illius morte naturali gaudere, illamque inefficaci affectu petere, & desiderare, non quidem ex displicentia personæ, sed ob aliquod temporale emolumentum, inde secutum.*

6. Antes de passar adelante emos de notar, que el desseo de la muerte del proximo, se prohibe con dos distintas prohibiciones. En la proposicion XIII. se prohibe el desseo ineficaz, y en la XIV. el desseo absoluto, donde se debe tambien notar, que en dicha proposicion XIIJ. se prohibe la complacencia juntamente. Y es la causa: porque ambos actos tienen vn mismo objeto material, y formal: donde no se influye á la obra, aunque el desseo es antecedente, y subsequente la complacencia. Por lo qual doctamente el Padre Vazquez, llamô al desseo ineficaz complacencia. Por esso pues se prohiben en

vna

vna misma proposicion; porque ay en ellos vna misma malicia. Pero como en el deseo absoluto de la muerte, aunque sea teniendo en èl por motiuo la pingue herencia, ay mas grave culpa, sin aver en ello duda, se prohibe con distinta prohibicion en la proposicion XIV. y aun por esso tambien, como en alegrarse de la muerte del padre; ay mucho mas graue culpa (como diremos) se prohibe en la proposicion XV. con distinta prohibicion; y à esto mismo aludieron las diferentes prohibiciones acerca del amor del proximo, como se dixo quando se explicaron.

7. Los fundamentos de aver prohibido lo contenido en las proposiciones XIII. y XIV. y los de la verdadera sentencia, la qual siguen Trullenc. y otros graues autores, son: Porque se falta grauemente en lo apreciativo que debe tener la caridad con el proximo: Pues conforme à ello, se debe anteponer la vida del proximo á nuestras comodidades, y en esta conformidad, como lo dize la mejor opinion ya referida, de lo perteneciente al estado se debe socorrer al proximo en las necessidades extremas, y graves.

8. Vna cosa digna de reparo aduierte Trullench lib. 1. cap. 6. dub. 3. num. 13. defendiendo la verdadera sentencia, y cita en su fauor á Nauarro lib. 2. de restitut. cap. 3. nu. 19. y es, que deleytarse del bien, que se à ocasionado con la muerte del proximo, como la delectacion, no sea teniendo por objeto la muerte, sino solo precisamente atendiendo al bien, que se à seguido por ella, no es pecado. Esto es bien dificultoso en la practica, pero si assi sucediere el obrar con esta precisiõ, como sucederà á algunos, no es pecaminoso, ni entra en la proposicion condenada.

9. De lo dicho se sigue, que deben estar aduertidos los que han heredado, ò sucedido en los beneficios, por muerte de otros, porque de la propria suerte, que es ilicito, y està condenado desear al proximo la muerte, teniendo por motiuo la herencia; assi despues de auer llegado el caso de heredar, es ilicita la complacencia, ò delectacion de auer conseguido la herencia, si juntamente se tiene por objeto la muerte del proximo.

Aqui

10. Aqui tambien se ofrece notar, que no hè probado con diferentes razones lo ilicito del deseo ineficaz de la muerte del proximo por la herencia, y la del deseo absoluto; aunque esto pertenece á diferentes proposiciones; porque estos dos actos se especifican del mismo objeto malo; y esto basta para lo ilicito, abstraiendo de metafisicas, y claro es que el deseo ineficaz, no tiene tanta malicia, pero en ambos deseos ay vn mismo objeto, y este se ama, conforme à lo que se dize por Oseas 9. *Facti sunt abominabiles, sicut ea, quæ dilexerunt.* Lo qual como advierte el P. Granado tom. 2. tract. 4. de peccatis, disput. 4. num. 11. no solo se debe entender, del deseo, y amor eficaz, sino tambien del ineficaz.

11. Antes de llegar á la proposicion XV. se à de notar finalmente, que todas las razones de Moya, para dezir, que no ay culpa graue en desear la muerte al proximo por los bienes temporales, ò la herencia: se fundan en dezir, que no se falta grauemente en lo apreciatiuo, ò peruirtiendo el orden, que pide la caridad: y se vale de vna doctrina muy comun *in materia de charit.* y es, que quando alguno tiene obligacion à socorrer primero à su padre, que á su hijo, por no poder socorrer à los dos, puede socorrer al que le pareciere; porque solamente se falta leuemente en lo apreciatiuo, y pues aqui donde se ocasiona graue daño al proximo, no es pecado graue peruertir el orden de la caridad, menos lo aurá en los actos ineficaces, en que no se causa graue daño al proximo; pues no tienen influxo à la obra, y assi se podrán anteponer los bienes temporales, ò herencia á la vida del proximo, sin faltar grauemente en lo apreciatiuo; y pues esta es la razon, que fauorece la opinion condenada, se responde à ella en el num. siguiente.

12. Lo primero se responde, que segun esta doctrina me podré alegrar, de que no se huuiesse socorrido al proximo, estando en extrema necessidad; pues este acto es ineficaz, y no influye à la culpa, de que se faltò à la caridad en el caso dicho. Lo segundo se responde directamente, que no se quebranta alli grauemente el orden de la caridad; porque

puede auer algun titulo para esta prelacion, y aun está en question á qual de los dos á de socorrer primero; pero para anteponer mis comodidades à la vida del proximo, ningun titulo,ò razon se puede alegar; que si la huuiera, tambien se pudiera alegar, para dexar de socorrer al proximo en extrema necessidad, sin faltar grauemente al precepto de la caridad.

13. Acerça de la XV. proposicion. Lo primero, que se debe considerar es lo graue, y horrible de la delectacion del parricidio, hecho en la embriaguez; y para esto no es menester valerse de principios morales, sino deste discurso prudente. El que acordandose, que á muerto á su padre en la embriaguez: por la hazienda tiene delectacion, en lugar de entristecerse, y tener displicencia; siendo la dicha delectacion con toda aduertencia, y deliberacion (que en este sentido habla la proposicion condenada) dá à entender, que su codicia es muy desordenada; pues antepone la hazienda á la vida de su mismo padre, y juntamente dá á entender, que tiene afecto á cometer el parricidio, si fuera factible; porque sin dicho afecto, parece impossible, que se deleytara del homicidio, como ya hecho. Tiene pues esta delectacion, por lo menos tres malicias, especificamente distintas; ay malicia graue, faltando á la caridad, por preferir la hazienda á la vida del proximo: ay pecado contra justicia, por tener complacencia del homicidio; y en los dos pecados contra caridad, y contra justicia, tambien se peca contra piedad, que es otra malicia especificamente distinta, pues interuiene el alegrarse alguno de la muerte de su mismo padre.

14. No hé hallado autor, que defienda esta opinion condenada, con todas sus circunstancias; aunque no á faltado quien la atribuya á Cordoua lib. 2. qu. 23. dub. 1. §. *Igitur*, y à Martino de Magistris citado por el mismo Cordouá, y por Caietano 2.2. qu. 154. art. 4. Debe de ser la causa, porque estos autores defienden, que es licita la complacencia, de lo que es malo intrinsecamente, si se à hecho sin la libertad, que se requiere, paraque sea pecado. Y segun esto parece, que en el Decreto desta proposicion virtual-

tualmente, se condenan las delectaciones, no de lo que es malo, *quia prohibitum*; sino de lo que lo es intrinsecamente, si se á hecho sin libertad, y siempre se supone, como emos dicho, que han de ser deliberadas las dichas delectaciones.

15. Yo no quisiera faltar, ni exceder en la explicacion desta proposicion; sino proceder con toda legalidad, y assi solo digo, que expressamente condena su Santidad la opinion de el parricidio, hecho en embriaguez, quiero dezir la delectacion de el dicho homicidio (puede ser, que sea por la graue deformidad, y repugnancia, que esta delectacion tiene al dictamen de la razon) y que la sentencia, que dize, que es culpa graue la delectacion de los objetos, que son intrinsecamente malos, no solo la tengo por mas probable, sino por la verdadera. Pero no obstante esto, no està condenado en otros casos fuera de el parricidio, ni generalmente el deleytarse de lo que es intrinsecamente malo. Y esto debaxo de la correcion de quien lo entienda mejor, y *potiori titulo*, debaxo de la correcion de nuestra Madre la Iglesia.

16. Esta opinion, hablando generalmente, y diziendo, que es licito el deleytarse de los objetos intrinsecamente malos, quando se procedió en ellos sin libertad, fuera de los autores citados, la defiende Leandro de Murcia, tom. 1. disquisit. lib. 2. disput. 3. donde cita à Gaspar Hurtado 1. 2. disput. 4. de pec. diffic. 14. y á Vasquez 1. 2. disp. 115. Pero la mas probable, y verdadera sentencia ya dicha, es de graues autores, y entre ellos Granado 1. 2. disput. 4. de pec. Thomas Sanchez lib. 1. summ. cap. 2. el Illustr. Tapia tom. 1. lib. 3. qu. 7. art. 8. donde despues de auer aduertido, que las delectaciones se deben conformar con sus objetos da esta razon: *Delectacio est de illo opere secundum se; at illud opus secundum se est turpe: ergo delectatio est peccatum mortale.*

Y aludiendo à esto mismo el sapientissimo Prelado en el artic. 2. de esta question, despues de auer dicho, que es singular, y voluntaria la doctrina de Vasquez, da vna regla general, muy digna de referirse con sus mismas palabras: *Ex dictis potest statui hæc generalis regula. Nulla delectatio de re*

cogitata

cogitata, vt prohibita potest excusari à peccato sub aliquo prætextu, aut motiuo etiam honesto. Nemo itaque potest delectari de homicidio, aut malo proximi sub motiuo euadendi eius persecutionem, aut succedendi in hæreditatem alioquin posset quis delectari de fornicatione cogitata sub motiuo salutis corporalis: Quod nemo audet admittere.

17. Tres argumentos ay contra la verdadera sentencia, el primero mas comun, y que fauorece mas á la proposicion condenada, es en esta forma. Toda delectacion toma su bondad, ó malicia de la obra, que tiene por objecto: luego si en esta obra de que se habla se supone, que no huvo culpa graue, tampoco la ay en la complacencia.

A lo qual se responde, que quando en la delectacion ay el mismo titulo, con que la obra se excusò de culpa, es verdadero el antecedente: Y esto se explica diziendo, que la obra era de su naturaleza culpa grave, y se excusa de culpa por falta de libertad: Luego si no ay lo mismo en la delectacion, antes es plenamente deliberada, no se excusa de culpa graue. Digo esto mismo por otros terminos para explicarlo mejor: A el homicidio, ó accion intrinsecamente mala, que se hizo sin libertad no le falta mas para ser pecado mortal, que la misma libertad; esta se halla en la referida delectacion: Luego es culpa grave.

18. El segundo argumento es: Dios se deleyta de lo fisico, que ay en el acto, que es intrinsecamente malo, y aun lo predefine: Luego el hombre se puede deleytar de lo fisico, que huvo en el homicidio cometido en embriaguez. A esto se responde, que estàn tan conexas, y vnidas la entidad fisica, y la malicia en los actos, que son intrinsecamente malos, que respecto de la voluntad deficiente, no puede ser objecto lo vno, sin que tambien lo sea lo otro. Pero como Dios es impecable por naturaleza, no puede tener por objecto à lo malo sino solamente la entidad fisica, como lo dizen, y explican muy graves Teologos, en la materia de *voluntate*, controvertiendo la question, que pregunta si Dios predefine lo material de el pecado.

19. El tercer argumento es en esta forma: licito es á

alguno deleytarse de la polucion tenida en sueños, por causa de salud, ó por verse libre de tentaciones sensuales: luego tambien se podrá deleytar del homicidio cometido en embriaguez, por el motivo de vna pingue herencia. A este argumento respondo, que algunos autores, y entre ellos el señor Tapia, tom. 1. lib. 3. qu. 7. art. 8. dizen, que de ninguna manera es licito alegrarse de la polucion tenida en sueños por causa de la salud, ni por otro motivo honesto. Pero la mas probable opinion, y muy comun entre los DD. es dezir que es licito alegrarse por dichos motivos, y aun dessearla: Y dan la razon, porque, aunque no es licito alegrarse de lo que es intrinsecamente malo, la polucion en el caso dicho no es mala intrinsecamente, (y se supone que ha sucedido sin procurarla) sino vna euacuacion de la naturaleza como el sudor, assi lo dize el Padre Tomás Sanchez, lib. 1. summ. cap. 2. num. 18. à quien siguen otros, y esto no le desagrada á el Ilustrissi. Tapia, por lo qual loco citato dize, que es tãbien probable esta segunda opinion.

Hemos de considerar pues, que la polucion en el dicho caso, no es como el adulterio, y el homicidio, que son intrinsecamente, y de su naturaleza malos, y esto se conocerá mas bien, atendiendo, à que no ay causa natural para el homicidio, ó el adulterio, como la ay para la polucion *in somnis*, y assi no es intrinsecamente mala, y esta dotrina tambien se puede estender, à la polucion que sucede *in vigilia si tamen naturaliter accidat*, *atque ex eisdem causis sicut in somno*, y aunque la dotrina dicha es probable siempre sera bien abstenerse de semejante delectaciones. Aduertencia de Lesio lib. 4. disp. 3. dub. 14.

20. Con vna question darè fin à la explicacion de estas proposiciones, la qual pregunta, si sea licito deleytarse de la misma causa, que excusò el homicidio de culpa, esto es de la falta de libertad, con que se cometió? A lo qual se responde, que dos efectos tiene esta falta de libertad; el primero ser causa, de lo que es intrinsecamente malo, como fue la embriaguez causa de la copula de Lot con sus hijas; otro efecto es, la escusa de él pecado, ó malicia formal. Alegrarse

pues

pues de la eſcuſa en el primer ſentido es illicito, por que en eſta delectacion ay afecto à lo que es intrinſecamente malo. Pero la ſegunda delectacion, ò por mejor dezir, la delectacion conſiderada en el ſegundo ſentido no es pecaminoſa, por que no nace de propenſion, ò afecto, ſino de odio, y repugnancia á lo que es intrinſecamente malo, y aſsi aqui ſe tiene delectacion, no de aver hecho la obra intrinſecamente mala, ſino porque (*ex ſuppoſitione*, que ſe hizo) no huvo libertad, para que fueſſe culpable.

21. Eſto ſucede muchas vezes á los mas timoratos, eſtàn en ſueños imaginando que cometen algunos pecados graves, y quando diſpiertan ſe alegran, no de aver tenido ſemejantes imaginaciones, ſino porque *in rei veritate*, todo ſucediò ſin culpa por falta de libertad. Muchos puntos ſe han tocado, y algunos dellos pedian ſingulares diſputas, y todas ſe omiten por la cauſa dicha de euitar la prolixidad.

PROPOSICION XVI.

No ſe juzga que caè la fê debaxo de precepto eſpecial, y de por ſi. Condenada.

PROPOSICION XVII.

Es baſtante en el diſcurſo de la vida hazer vn acto de fê. Condenada.

PROPOSICION XVIII.

Si vno es preguntando por auctoridad publica, acerca de la fé, el confeſſarla, lo tengo por coſa que cede en gloria de Dios, y de la miſma fè: pero el callar entonces, no lo condeno por pecaminoſo de ſu naturaleza. Condenada.

PROPOSICION XXII.

No parece necessaria necessitate medij, sino la fè de Dios Vno: pero no la explicita de Dios Remunerodor. Condenada.

1. ESTAS quatro proposiciones se ponen juntas, pervirtiendo el orden con que estàn en el Decreto, porque todas pertenecen al precepto de la fé, las dos primeras, y la quarta pertenecen à la fè interna; y la tercera al precepto de la fè externa, donde se manda la confession de la fé.

2. Suponiendo pues que la fè es necessaria para la salvacion, pues como dize S. Pablo ad Hæbr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Hemos de advertir, que de dos maneras puede vna cosa ser necessaria. La primera se llama *necessitate finis, ó necessitate medij*, y es quando no se puede alcançar el fin con otro medio; y desta suerte es necessaria la gracia, para alcançar la gloria. La segunda se llama *necessitas præcepti*, y es quando ay precepto, y si no lo huviera, no era lo que se manda, medio precissamente necessario, para conseguir el fin: V. g. comulgar *in re*, no es necessario para conseguir la gracia.

3. Lo segundo se ha de advertir, que lo que es necessario *necessitate medij*, se ha de considerar de dos modos. El primero diziendo, que es necessario absolutamente, ò *in re*. El segundo diziendo que es necessario *secundum quid*, ò in voto. Del primer modo es necessaria la gracia, para conseguir la gloria. Del segundo modo es necessario el Bautismo para conseguirla; porque quando no ay oportunidad de recebirlo, este se puede suplir por el voto, ò proposito de recebirlo, el qual se contiene en la contricion, ò acto de caridad.

4. Esto supuesto, antes de llegar á lo q̃ directamente se prohibe en estas proposiciones, emos de advertir tambien, (y será en esta materia la pri-

mera conclusion) que en todo tiempo los hombres que tuvieron, y tienen vso de razon; tuvieron, y tienen necessidad *necessitate medij in re*, de acto explicito sobre naturál de fé. Esta conclusion es del Angelico Doctor, 1 contra Gent. cap. 5. & lib. 3. cap. 18. Y en la quæst. 14. de veritate art. 10. defiendenla Fr. Iuan de Santo Tomás, 2. 2. disp. 4. art. 1. Tapia, tom. 2. quæst. 2. art. 8. Gonet. in 2. 2. disp. 6. art. 3. §. 2. Villalobos, tom. 2. tract. 1. diff. 3. Granado, 2. 2. tract. 10. donde cita á Suarez, y otros. Y es comun entre los Teologos, de los quales algunos dizen, que la contraria es heretica; otros que es erronea, y otros que es temeraria. Yo solo darè contra ella la censura, que su Santidad dá à las proposiciones prohibidas; pues se comprehende en ellas sin duda.

5. Pruebase aora la conclusion, de ser necessario el acto de fè *in re*, en todo tiempo; porque el Apostol en toda la Epistola ad Rom. muestra la necessidad de la fé, en la ley natural, y en la ley escrita; donde pone por exemplo la fé de Abraham, que *credidit, & reputatum est illi ad iustitiam*; y en el cap. 5. desta Epistola dize: *Nos ex fide spiritum iustitiæ accepimus.*

6. La razon dà Santo Thomas dicta quæst. de veritate, diziendo que la naturaleza racional, no se puede dexar de ordenar à fin sobrenatural, y assi es menester acto de fé, que es el principio, con que se encamina el hombre, al fin sobrenatural dicho, el qual se ha de alcançar, con meritos proprios, y sobrenaturales. Y se su pone que la conclusion habla del adulto, que al niño le basta la gracia, y habito de fé, que en el bautismo se le infunde con dicha gracia. Y tambien aora no se habla de los que tienen ignorancia invencible de la verdadera fé, punto que se tocarà en la explicacion de la penultima proposicion.

7. Dirá alguno que para la salvacion basta acto de fé in voto, como basta el baustismo *in voto*, y que aquel podrà estar incluso en qualquiera acto de amor de Dios. A esto se responde, que es cierto que basta para la salvaciou el bautismo *in voto*, porque este puede estar incluso en el acto de contricion, ò de amor de Dios. Pero

al acto de fè, no puede preceder otro, en el qual estè contenido implicitamente, y asi es necessario, como emos dicho, acto de fé explicito.

8. Esto se prueba, y declara mas porque por esso la fè, es necessaria *ad salutem*; porque es rayz, principio, y fundamento de la justificacion; es assi que ninguna cosa natural, puede hazer este oficios, porque si esso fuera, la gracia se fundará en la naruraleza, y se le debiera, lo qual es error de los Pelagianos; luego es imposible que aya acto de fé *in voto*: Y asi es necessario que sea explicito, *& in re*.

9. Finalmente sino fuera necessario para la justificacion el dicho acto, se pudiera dezir: que tampoco era menester acto explicito de contricion *in re*, quando vno se justifica sin recebir el Sacramento de la penitencia, ò del Bautismo, ó acto explicito de atricion, quando se justifica recibiendo estos Sacramentos, sino que bastara, que estos actos fueran implicitos, ò *in voto*. Esto no se puede dezir, porque se siguiera, que algun adulto se pudiera justificar sin acto sobre natural, lo qual es proposicion heretica; luego tambien para la justificacion *necessitate medij*, se requiere acto explicito de fé, y no basta, que el tal acto sea *in voto*; sino que es necessario que sea *in re*.

Misterios, y Articulos, à que se extiende este acto de fè necessario necessitáte medij, vel finis.

10. DEspues de los notables referidos, y de la primera conclusion, en que se ha dicho, que el acto de fè, es necessario *necessitate medij*, se sigue el aueriguar, á que articulos se debe extender dicho acto. No hablamos aora de los misterios, que en la ley de gracia se deben creer, porque esto se reserva para la penultima proposicion, donde es mas proprio tratar desta obligacion, sino de lo que en todos tiempos, ha sido necessario *necessitate medij*. Esta question pertenece á la proposicion 22. y asi aqui se ofrece la ocasion de explicarla. Algunos autores han dicho, que basta la fe explicita de vn Dios, pero que no es necessaria la fè de Dios, como remunerador; esta opinion es de Ripalda disp. 17. de fide

sect. 3. Oviedo controuers. 7. punct. 3. y de otros. La qual opinion està expressamente condenada en dicha proposicion XXII. por los solidos fundamentos, que tiene la contraria, y verdadera sentencia; la qual defiende, que en todos tiempos á sido necessario creer, que ay vn Dios, el qual es remunerador; esta sentencia verdadera es del Angelico Doctor in 3. distinct.25. qu.2. art. 2. donde propone las palabras del Apostol ad Hæb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia remunerator est*, y luego dize: *Apostolus posuit illa, quæ oportuit credere explicitè á quolibet homine in quocumque statu*. Y lo mismo repite en el art. 8. desta proposicion: *Illa duo explicitè credere de Deo, omni tempore, & quoad omnes necessarium fuit*. Es tambien del Ilustriss. Tapia tom.2. lib. 1. qu.2. art. 8. num. 3. de Fr. Juan de S. Thomas 1.2.disput.4.art.1. §. *Tertia propositio*. y es de casi todos los DD. el fundamento de razon es, que en qualquiera tiempo se necessita (como emos dicho) de acto explicito de fè, y auiendose de creer con el algo, no puede auer cosa mas idonea, que la existencia de vn Dios, y la prouidencia deste Dios, como remunerador; luego en qualquiera estado se debe creer: *Deum esse, & remuneratorem esse*. La mayor y consequencia son ciertas, la menor se prueba, porque aquel objeto, se debe tener por mas idoneo, para serlo de la fè, que implicitamente encierra los otros articulos; porque con esso, digamoslo assi, implicitamente de vna vez se cree en todos; este objeto son los dos articulos dichos de la existencia de vn Dios, y prouidencia en remunerar; porque quien cree la existencia de vn Dios, implicitamente cree todas sus perfecciones, conuiene à saber, su omnipotencia, su eternidad, su misericordia, &c. y de la propria suerte el que cree, que es remunerador, cree la grrcia, los auxilios, la gloria, y todos los premios, conque Dios remunera las buenas obras, y assi en estos dos articulos, se encierran los otros, y por esso en todo tiempo, fue necessario creerlos explicitamente.

11. Aqui se ofrece vn punto digno de aduertencia, y es que algunos autores han dicho, que aquella palabra: *quia est*,

est, se á de entender de la existencia de vn Dios, como autor natural, la qual los Filosofos conocieron con euidencia. Esta opinion no està expressamente condenada por el Decreto Apostolico, pero se debe tener por falsa, porque aquel objeto debe terminar el acto explicito de la fè, y siendo assi à de incluir los misterios, y articulos de la misma fè, y Dios no los incluye, como autor natural. Fuera de que el objeto de la fé, no á de ser el mismo, que el de la ciencia. Dos cosas pues se deben creer; lo primero que ay vn Dios autor sobrenatural; lo segundo que tiene prouidencia en remunerar; y esta es la verdadera sentencia.

12. Vn argumento se ofrece, y es: que quando vno se justifica por vn acto de amor de Dios, ò de contricion, no tiene por objeto al mismo Dios, como remunerador, sino como à digno de ser amado, sobre todas las cosas; luego para la fè, que á de preceder à dichos actos, no se necessita del objeto de Dios, como remunerador.

13. A este argumento se responde, que es verdad, que el acto de contricion, y de caridad, no miran à Dios explicitamente, como á remunerador; pero no por esso se à de dezir, que no es necessaria la fé de este articulo, ó en si mismo, ò como incluso en otro mas excelente: y en esta consideracion, el ser remunerador se incluye en el objeto, que tiene el acto de contricion. Esto se puede explicar con vn exemplo. para la remission del pecado, es menester acto de la virtud de penitencia, como lo dizen los Teologos con S. Thomas 3.p. quæst.86. art. 1. y tambien conceden, que se puede remitir el pecado por vn acto de amor de Dios, porque este suple por el otro, y lo contiene *eminenter*. Lo mismo se à de dezir en nuestro caso, que quando ay acto de contricion, ò de caridad, se cree *eminenter*, que Dios es remunerador.

Del precepto de la fé sobrenatural, y diuina.

14 DEspues de auer dicho, á que articulos se estiende el acto de fè, que es necessario *necessitate medij*, emos de examinar, si este mismo acto es necessario *necessitate præcepti*, y es lo mismo, que preguntar,

preguntar, si ay precepto de la fé sobrenatural, y Diuina. Thomas Tamburino, siendo assi que concede, que el acto de fè es medio *simpliciter ad salutem*, in Decalogum lib. 2. cap. 1. nu. 9. dize, que no à hallado autor, que le satisfaga en orden á que ay este precepto, y assi absolutamente lo niega. Esto està expressamente condenado en la proposicion XVI. y tambien la Santidad de Alexandro VII. entre las proposiciones, que condenò en 24. de Septiembre de 1665. comprehendió esta, pues la primera proposicion, que condena dize: *Ningun hombre en el discurso de su vida, està obligado á hazer actos de fè, esperanza, y caridad en fuerza de los preceptos diuinos, que pertenecen à dichas virtudes.* Lo que (digamoslo assi) genericamente, ò por mejor dezir; prohibiendo tambien el dezir, que no ay precepto especial de esperanza, y caridad, prohibio Alexandro VII. aora en este nueuo Decreto lo prohibe, hablando en especial del acto de fè, N. Santissimo Padre Inocencio XI. y esto de distintas prohibiciones, acerca de vna misma cosa, no se debe estrañar: de lo qual ay muchos exemplos en el derecho, y en los Synodos. Y assi en algunos Obispados, està reseruado el sacrilegio, y juntamente *copula cum moniali*, que es especie de sacrilegio; de donde infiero, quan digna es de ser condenada la materia, que pertenece á la proposicion XVI. pues tiene contra si dos prohibiciones distintas de dos Romanos Pontifices.

15. La verdadera sentencia, se à de proponer en dos conclusiones. La primera es cierto, que ay precepto diuino, acerca del acto de fè; esto es tan comun entre los Teologos, que me á parecido superfluo referir algunos en particular, y solo dirè, que Suarez en lo de fide disput. 33. sect. 1. dize que esta conclusion es de fè. Suelese probar este precepto con algunos lugares de la sagrada Escritura, y entre ellos Ioan. cap. 3. *Hoc est mandatum eius, vt credamus in nomine Filij eius.*

16. Tambien se prueba el dicho precepto; porque las disposiciones para justificarse el adulto son de precepto, y entre estas, se numera el acto sobrenatural de fè, como consta del Concilio Tridentino

sess. 6. cap. 6. luego ay precepto de dicho acto. Este precepto es diuino, porque tiene por su autor al mismo Dios, como consta del texto referido: y se confirma con otro, Lucæ cap. vltim. en que Christo mandò á los Apostoles: *Prædicari in nomine eius pœnitentiam, & remissionem peccatorum in omnes gentes.* Obligando pues Christo à los hombres á la penitencia, con el mismo mandato, y derecho diuino, los obliga à creer; pues sin este acto no ay penitencia, por lo qual dicho precepto es de derecho diuino.

17. Y si preguntare alguno à que mandamiento pertenece dicho precepto, respondo con muchos autores, que cita Villalobos to. 2. tract. 1. diff. 3. n. 1. que pertenece al primer mandamiento, como tambien el de la esperanza, y el de la caridad, y es la razon, porque con estas virtudes honramos à Dios, segun dize S. Augustin in Enchirid. cap. 2. *Si quæritur quo colitur Deus? Respondeo: fide, spe, & charitate.*

18. Segunda conclusion: Tambien es Eclesiastico este precepto, porque la Iglesia manda creer; luego dicho precepto es Eclesiastico. El antecedente se colige del vso de la misma Iglesia, la qual manda á los Confessores, que á los penitentes pregunten la doctrina Christiana. Tambien prohibe administrar los Sacramentos á los que culpablemente la ignoran, como se colige del Catecismo de Pio V. y entre los Canones de la 6. Synodo general, que està en el tom. 3. de los Concilios, el septimo dize: *Eum, qui non scit memoriter, & credit firmiter symbolum, non esse catholicum.* Este mismo precepto se intima en el Sinodo deste Arçobispado de Seuilla, al principio tratando por extenso de la obligacion á creer, y los articulos, y misterios, á que se estiende la obligacion dicha.

19. Aunque emos dicho, que este precepto es tambien Eclesiastico, no por esso dezimos, que está condenada la opinion, de los que defienden, que este precepto es *purè diuinum*, pero esto se debe entender del precepto de la fé, en quanto à su origen, y primera institucion, lo qual es verdadero, sin dexar de atender à que dicho precepto es tambien Eclesiastico. Y esto se podrá consi-

considerar, mirando á lo que sucede en los preceptos del Sacramento de la penitencia, y Eucharistia, acerca de su recepcion: que en su primera institucion son dininos, y son Eclesiasticos, despues de la determinacion de la Iglesia.

20. Vn argumento muy comun ay contra dicho precepto Eclesiastico, y es que la Iglesia, no puede mandar los actos internos, y por el consiguiente, no puede mandar el acto de fé, pues es puramente interno. Respondo tambien con la comun doctrina, la qual explica muy bien Suarez de legibus lib. 3. cap. 33. que aunque la Iglesia no puede mandar *directè* los actos internos, los puede mandar *indirectè*, y en quanto conducen para los actos externos. Desta suerte in cap. *Dolentes*, de Celebrat. Missar. manda á los que rezan el Oficio Diuino, que lo rezen con atencion, y deuocion, de la qual lo principal es acto interior, porque este se requiere para la oracion vocal, que se manda directamente.

21. De dos maneras, pues se puede considerar el acto de fè. La primera, como es acto interior, y especulatiuo, y deste modo, no lo manda la Iglesia. La segunda, como conduce para obrar bien, y para la recepcion de los Sacramentos, y tratarlos con reuerencia, y en orden á esto, manda la Iglesia el acto interior de la fé. Finalmente para mas perfecta explicacion desto mismo; digo que la Iglesia puede mandar, que los Christianos viuan Christianamente, y con rectitud. Lo qual no podrà ser, sino creen lo que la Iglesia propone, y assi acerca de los misterios, y articulos, que debemos creer ay precepto Eclesiastico. Aqui se debe notar la diferencia entre el precepto diuino, y el Eclesiastico de la fè, y es que el precepto diuino mira *per se* el acto como interno; pero el precepto Eclesiastico lo mira *indirectè*, y por razon de conducir para los actos externos.

22. Podrá preguntar alguno, si como ay precepto de la fè, Diuino, y Eclesiastico: lo ay tambien natural? A lo qual respondo con breuedad; que el precepto diuino es positiuo, y no natural; porque no ay fundamento, para dezir que lo es; pues la obligacion à creer en Dios, como Autor sobrenatu-

ral, no es *ex natura rei*, ſino por eſtar el hombre eleuado à fin ſobrenatural; y por auerlo mandado, y diſpueſto aſſi el miſmo Dios, no como Autor natural, ſino como ſobrenatural, mandando como emos dicho el acto de fé ſobrenatural, y diuino.

23. Vltimamente aduierto, que todos los fundamentos de Thomas Tamburino, para dezir, que no ay precepto, y para dezir tambien, que no ay que preguntar, quando obliga eſte precepto, pues no lo ay, es dezir, que eſte precepto de la fé, no tiene determinado el tiempo de ſu obligacion, y aſſi no lo ay. Razon es eſta, à mi parecer, de poca eficacia; porque no es forçoſo en los preceptos diuinos, ò en los humanos; ſeñalar el tiempo de ſu obligacion: y aſſi en el precepto diuino de recebir el Sacramento de la penitencia, y el de la Euchariſtia, no eſtá ſeñalado el tiempo; y no obſtante eſto huuiera obligacion á cumplirlos, aunque la Igleſia, no huuiera ſeñalado el tiempo, por lo qual Gabriel á Sancto Vincentio 2.2.diſput.25.dub.2. num.58. dize, que en eſte caſo obligarà la recepcion deſtos Sacramentos cada tercero, ó quarto año, y otros hablan, acerca de cumplir eſtos preceptos en dicho caſo, con diuerſidad en el tiempo. Y es cierto tambien, que los Prelados pueden mandar alguna coſa á ſus ſubditos: V. g. dar vna limoſna, ſin ſeñalar el tiempo.

Quando obliga el precepto de la fé interior.

24 SE á de ſuponer, que el precepto negatiuo de la fé, ó de no dexar de creer los articulos, y miſterios de la fé obliga *ſemper*, *&* *pro ſemper*, que eſta es la calidad de los preceptos negatiuos, como muchas vezes ſe à repetido. La dificultad es, acerca del precepto afirmatiuo: y eſte no ay duda que en algunas ocaſiones obliga *per accidens*, como en el peligro, y articulo de la muerte, por las graues tentaciones, acerca de la fè, que ſuelen ocurrir en eſte momento, del qual depende la eternidad. Por lo qual prudentiſſimamente diſpone la Igleſia, que à los enfermos de peligro, quando reciben el Sacramento de la Euchariſtia, les propongan los

prin-

principales misterios motiuandoles con esto á hazer actos de fè.

Tambien obliga *per accidens* este precepto, quando alguno está obligado á conuertirse à Dios, y hazer acto de contricion, para recuperar la gracia perdida, lo qual no puede ser, sin actos de fè, y esperanza. Tambien està obligado à lo mismo, el que tiene graues tentaciones contra la fè, y le parece, que tiene peligro graue de caer, sino haze algun acto de fé; porque cada qual està obligado à aprouecharse de los remedios necessarios para no pecar.

25. La dificultad pues pregunta, quando obliga en el discurso de la vida el precepto de la fè. Algunos que cita Gaspar Hurtado en lo de fide diff. 11. disput. 8. han procedido en esta materia con tanta arctitud, que dizen, que este precepto obliga todos los dias de fiesta. Otros han dicho, que obliga quando la Iglesia celebra los misterios, dize pues esta opinion, que cada misterio, se debe creer, quando en particular lo celebra la Iglesia. Esta opinion es de Nidel in suo præcept. otros por el contrario son de opiniones tan latas, que parece, que quitan la obligacion deste precepto, Suarez 2. 2. disput. 13. sect. 5. num. 6. dize: que *Raro, vel nunquam datur talis obligatio.* Lo mismo sigue Aragon diziendo 2. 2. qu. 2. art. 6. circa finem, que despues, que alguno á tenido acto de fè, no està obligado á otro, sino es que se le ofrece ocasion de confessar la fè en presencia de vn tirano, Azor tom. 2. lib. 8. cap. 27. qu. 8. dize, que el hombre despues de justificado, no está obligado á hazer acto de fè. Finalmente Gaspar Hurtado loco citat. refiere la opinion de algunos, que dizen, que solo obliga dicho precepto, vna vez en la vida *ad arbitrium credentis.*

26. Todas estas opiniones de tanta latitud, en orden à señalar el tiempo, com se à dicho, parece que quitan la obligacion del precepto, y tienen grande latitud de conciencia: por lo qual están comprehendidas en el Decreto de su Santidad, que prohibe en la proposicion XVII. la opinion, que dize, que basta para cumplir el precepto, hazer en la vida vn acto de fè. Es pues la verdadera sentencia, que el hombre Christiano está obligado algunas

nas vezes en la vida, à repetir los actos de fé. Esta sentencia es de Fr. Juan de S. Thomas 2.2. disp.4. art.2. Lorca disput. 23. num.29. y del Señor Tapia tom.2. lib.1. de fide, qu.2. art. 2. y otros graues Doctores; y se prueba, porque el Christiano debe viuir vida Christiana, y esta se exercita por las virtudes, y principalmente por las Teologales: luego no debe tener tanto tiempo ociosa esta obligacion, sino cumplirla, haziendo algunos actos de fè.

27. En señalar el tiempo de esta obligacion, ay diuersidad de opiniones, pero de la propria suerte, que en el tiempo, acerca de cumplir el precepto del amor de Dios, y del proximo se á seguido el parecer del Ilustriss. Tapia, en la explicacion de las proposiciones antecedentes: en essa conformidad, digo que este precepto obliga vna vez al año. Y es la razon, porque de la propria suerte, que vno està obligado á creer por preepto diuino, assi por precepto diuino, está obligado à recebir el Santissimo Sacramento de la Eucharistia. Y si la Iglesia prudentemente juzgó, y declaró, que el precepto de la Eucharistia obliga vna vez en el año; lo mismo podremos dezir, acerca de el acto de fè; esto es que obliga vna vez á el año.

28. Aqui se deben aduertir dos cosas. La primera, que no habla la conclusion del precepto negatiuo, porque como se à repetido muchas vezes, este obliga *semper, & pro semper*. La segunda (para quitar escrupulos) es que el que recibe los Sacramentos, ò exercita algunos actos de virtudes sobrenaturales, bastantemente cumple con dicho precepto; porque estos no se pueden exercitar sin actos de fé, ò precedentes, ó concomitantes. Y como apenas se hallará alguno, que no haga algunas obras de Christiano en vn año entero, à las quales acompaña la fè, rara vez, ò nunca se hallará, quien dexe de cumplir con este precepto, y quien no lo cumple por el camino dicho, recibiendo cada año los Sacramentos, y exercitando algunos actos de virtudes, à quienes acompaña la fé, está en graue peligro de perderla. Aduertencia de Hurtado, de Mendoça 2.2. disp.93. §.5. y aun por esso nuestra Madre la Iglesia procede con censuras, y otras graues penas, contra

tra los, que todos los años no reciben los Sacramentos de la Penitencia, y Eucharistia.

Quando obliga el precepto de el acto exterior de la fè.

29. DE esta question tratamos aora, porque conduce para explicar la proposicion XVIII. Y lo primero se supone, que enseñan los DD. comunmente sin controuersia alguna, y por de fè, que se da precepto afirmatiuo de confessar la fè exteriormente, porque como dize el Apostol ad Rom. cap. 10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Texto que se explica de la confession exterior de la fè; pues se da á entender en el, que para conseruar la justizia, y conseguir la saluacion, se necessita de confession exterior de la fè. Esto es cierto, porque con el acto exterior de la fè, manifiesta el Christiano, que està vnido, como miembro à la Iglesia visible.

30. Lo segundo, se á de suponer, que por ningun caso, aunque sea por miedo de perder la hazienda, honra, ó vida, es licito negar la fè; y dezir lo contrario es heregia, porque esto es dejar de cumplir el precepto negatiuo, que obliga á nunca negarla, como consta de lo que dize Christo, Matth. cap. 10. *Qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo, qui in Cœlis est.* Y ay otros muchos textos de la Sagrada Escritura en orden à esto.

31. Lo tercero se à de suponer, que enseña S. Thomas 2.2. qu.3. art.3. y comunmente sus Comentadores, y otros DD. que este precepto de confessar exteriormente la fè obliga, quando de no confessarla se menoscabasse à Dios la honra, ò se le causasse graue injuria; porque no hemos de permitir, que á Dios se le quite su honra, ni se le haga graue injuria. Y la misma obligacion ay, quando de no confessar la fè, se juzgará por falsa; y tambien quando de no confessarla exteriormente, se impidiesse grande vtilidad á los proximos, ó se les causasse graue escandalo, acerca de la fè, ó peligro de perderla. Porque deuemos mirar por el bien del proximo, y excusar su ruina: y por esso dizen muchos, que en este caso, no solo se pecara contra caridad, sino tambien

contra

contra el precepto, que obliga à el acto exterior de la fè.

32. Esto supuesto, como principio general en esta question, acercandonos mas inmediatamente à declarar la proposicion XVIII. se ofrece vna dificultad, y es: si quando à vno le preguntan, si es Christiano, peca mortalmente negandolo; y no ay duda que peca mortalmente diziendo, q̃ es infiel: V.g. Judio, Luterano, Moro, ò de otra secta, ò negando con palabras la verdadera fè, ò à Christo, que este fue el pecado de S. Pedro: *Non noui hominem*; profetizado por Christo, quando le dixo: *Ter me negabis*. Y assi solo se reduce la question à aueriguar, si el callar, ó no confessar la fè en dicha ocasion, es pecado graue. Algunos autores à quien sigue el P. Thomas Sanchez in sum. lib. 2. cap. 4. dizen, que si à vno le pregunta vn particular, sin autoridad publica, si es Christiano, no peca mortalmente, aunque calle, ò responda: *Que os importa à vos esso? Paraque me lo preguntais?* Otros han dicho, que puede guardar este silencio, aunque se lo pregunten con autoridad publica, y esta vltima opinion, es la que prohibe su Santidad en esta proposicion 18.

33. La dicha opinion reprobada, es de Lorca disp. 24. num. 22. Egidio Coninch. disp. 5. num. 109. Adam Tannero qu. 7. dub. 5. Gaspar Hurtado en lo de fide disput. 9. diff. 4. y de otros. Pero la verdadera sentencia dize: que aunque no ay obligacion de confessar la fé, quando la pregunta es de algun particular, si la ay quando es de persona publica, que tiene potestad, y autoridad: esta sentencia es de Araujo dub. 2. num. 34. de todos los interpretes de S. Toomas, y de el P. Thomas Sanchez lib. 1. summ. cap. 4. donde cita muchos autores. La razon de la obligacion á confessar la fè, quando la pregunta es por persona publica, es porque en esta ocasion, para que se conozca la verdadera religion, se trata la causa, ò negocio de la fè: y los Christianos, à quien se pregunta son los testigos; y assi están obligados á dezir la verdad, y si no la confiessan exteriormente, se quita à Dios la honra debida.

34. Antes de passar adelante, se podrá preguntar de donde se colige, que en este

caso, se quita à Dios el honor debido? A esto respondo, que no dan solucion á esta dificultad los DD. que tratan el punto sino lo suponen, pero se colige de auerlo sentido assi la primitiua Iglesia; pues siempre se juzgò obligada en el caso dicho à confessar la fé: y con mucha razon, porque si esto se considera prudentemente, es grande honra de Dios, que los Christianos delante de los Principes, y juezes (quando están en publico *pro tribunali*) animosamente confiessen la fè. Fuera de que este animo, con que se confiessa exteriormente la fé, sin temor de los peligros, y de la muerte, es grande confirmacion de la misma fé, y ocasion para que se aumente, como la experiencia lo à manifestado innumerables vezes, y assi se haze graue injuria á Dios, y agrauio á la misma fè, no confessandola, quando la pregunta es de persona publica.

35. La segunda parte de esta conclusion, en que se dize, que quando la pregunta es de vn particular, no ay obligacion al acto exterior de la fé, sino es en los casos referidos en la tercera suposicion, se prueba; porque aqui no le preguntan al Christiano, como á testigo, en la causa publica de la fè: y assi podrá diuertir la pregunta, como diximos arriba diziendo *para que me lo preguntais? &c.*

36. Que no ay esta obligacion, quando la pregunta es de personas particulares, se prueba tambien con las palabras de Christo, Matth. 10. *Ad præsides, & reges ducemini in testimonium illis, & gentibus.* Y en esta conformidad S. Thomas sobre la Epistola de S. Pablo ad Rom. cap. 12. dixo, que la confession exterior de la fè era necessaria: *Quando exposcitur á fidei persecutore, dicitur autem persecutor fidei non quilibet particularis: sed iudex, aut tirannus interrogans, in ordine ad publicam fidei confessionem.*

37. Con tres instancias se pretende, que tambien obliga debaxo de culpa graue el acto exterior de la fé, quando la pregunta es de personas particulares. Lo primero, porque las palabras de Christo ya referidas: *Qui negauerit me coram hominibus, & ego negabo eum coram Patre meo.* Matth. 10. Son generales, y sin restriccion: luego en este sentido se deben entender, y no limitar-

las á que la pregunta á de ser de persona publica. La segunda instancia es, que S. Pedro no fue preguntado por juez, ò persona publica, sino por la criàda, y criados del Pontifice, y tuuo obligacion à confessar la fè, debaxo de culpa graue. La tercera es, porque, como emos dicho, los preceptos negatiuos obligan *semper, & pro semper*: luego será culpable la omission, acerca del confessar la fé, aunque la pregunta sea de personas particulares.

38. Respondiendo à estas instancias. A la primera se dize, que Christo hablò de la negacion de los hombres, como testigos en las causas de la fé; y el testigo no tiene obligacion à dezir la verdad, sino es que sea preguntado por el juez. A la segunda se responde, que S. Pedro fue acusado bien publicamente, y en la casa del juez, donde se tratava la causa de Christo: por lo qual debió confessar la fè, y el ser Discipulo de Christo, y assi la omission fue grauemente culpable. A la tercera instancia se dize, que quando vno es preguntado, como testigo, esta obligado *semper, & pro semper*, pero no es culpable el omitir el acto positiuo de la fé, quando alguno es preguntado por vn particular; porque dicha omission mas es despreciar la curiosidad impertinente del particular, que faltar à la obligacion de confessar la fè.

39. Contra estas respuestas no se escusa vna replica, porque seruirá de mayor claridad la solucion à nuestra doctrina. La obligacion à confessar la fé, no es, por la potestad publica, ò autoridad del juez, que este es tirano ordinariamente, y assi la obligacion à no callar, quando se pregunta acerca de la fè, es por no quitar à Dios la honra; luego importa poco, que la pregunta sea de persona publica, ó de particular. A esto se responde, que la obligacion al acto exterior de la fè, aunque no es por la autoridad, y jurisdicion del juez: esta se requiere como condicion, para que aya obligacion de confessar la fè; porque à ninguno se pregunta como testigo, sino es que la pregunta sea de algun juez. Esto se explica con vn exemplo: ninguno tiene obligacion (regularmente hablando) à confessar la fè, sino le preguntan; y no por esso se dirá, que de la pregunta nace dicha

cha obligacion, ſino que es vna condicion, para que obligue el precepto de confeſſar la fè. De la propria ſuerte, la obligacion de confeſſar la fè, no ſe funda en la autoridad del tirano, que la pregunta, pero es condicion neceſſaria; porque ninguno puede ſer teſtigo, ſino es donde interuiene autoridad de juez.

40. Acerca deſta propoſicion XVIII. que ſe và explicando, ſe á de aduertir, que ſi á alguno le preguntan (aunque ſea con autoridad publica, no en odio de la fè) ſi es Chriſtiano, para ſaber de que tierra, ó de que nacion es: no peca mortalmente callando, ó dexando de confeſſar la fè, ò negando que lo es; pues eſto no es negar la fè, pues no le preguntan por ella: y aſſi à eſte caſo no ſe extiende la prohibicion de ſu Santidad. Lo miſmo ſe à de dezir, ſi huuieſſe guerra entre Moros, y Chriſtianos, y alguno de la facion contraria le preguntara, ſi era Chriſtiano? Entonces ſi callaſſe, ò lo negaſſe, no pecaria contra el precepto de la confeſſion de la fé; porque tampoco le preguntan por ella, ſino de que facion es.

41. Y en la miſma conformidad, aunque ſea delante de algun juez, ſin faltar á la fè, y aun ſin mentir, podia vno negar, que es Chriſtiano, como quando en las Indias, ſe pregunta à algunos, ſi lo ſon, por penſar los infieles, que lo preguntan, que es lo miſmo ſer Chriſtiano, que ſer homicida, cruel, y robador, por auerlo ſido muchos, que han paſſado allà. En eſte caſo pues puede vn Chriſtiano reſponder, que no lo es; y eſto no es vſar de la reſtriccion mental, prohibida ya por la Sede Apoſtolica; ſino reſponder en el miſmo ſentido, que es la pregunta: doctrina de Villalobos tom. 2. tract. 1. diff. 5. y claro eſtá, que ſi à alguno le preguntan, ſi es Religioſo, ó Sacerdote? aunque calle, ò lo niegue, no falta à la confeſſion de la fè.

42. Concluyo la explicacion deſta propoſicion, preguntando. Supueſto, que ay obligacion á confeſſar la fè, quando eſto es neceſſario, por la grande vtilidad de los proximos, ó porque con eſto ſe les impide vna graue ruina: ſi dexar de cumplir eſta obligacion, es ſolo pecado contra caridad, ò ſi ſe peca tambien contra el

precepto de la fé? Algunos han dicho, que este pecado es contra caridad, al modo que el Señor Tapia dize, tom.2.lib.1. qu.3. art.4.num 3. que si alguno tiene obligacion à enseñar la doctrina Christiana, en el qual exercicio interuienen actos de fè, sino cumple con dicha obligacion, solo pecará contra justizia, ô caridad; pero no pecará contra el precepto de la fé, ni es circunstancia, que se debe explicar en el Sacramento de la penitencia.

43. Pero la mejor opinion, y que tiene mas graues autores en su fauor, dize, que en el caso de la pregunta, se peca contra el precepto, que obliga al acto exterior de la fé, dá la razon Egidio Coninch de fide, disput.15.dub.4. porque el precepto de la fé obliga á aumentarla en otros, quando ay ocasion, de la propria suerte, que la castidad nos obliga, no solo à guardarla, sino á impedir en otros los pecados de luxuria. Esta razon no la tengo por eficaz, y assi la razon de la resolucion es, porque en el caso dicho, faltando al acto exterior de la fè, se le haze á Dios graue injuria. Esto se explica con vn exemplo: Si yo veo, que de mis palabras, ò de mis obras, Pedro á de tomar ocasion de matar á Juan, si no dexo las tales obras, ò palabras; no siendo necessarias, no solo pecarè contra caridad, dando ocasion de ruina á Pedro; sino tambien pecarè contra justizia contra Juan, de cuya muerte soy causa; luego si por mi silencio soy causa, de que Pedro pierda la fè, no solo pecaré contra caridad, acerca de la persona de Pedro, sino contra la fè, ó diuina veracidad, que recibe injuria en esta falta de fè.

43. Aunque tiene tanta probabilidad esta sentencia, que dize, que en el caso dicho, se peca contra el precepto de la fè, no se condena en esta proposicion 18. la opinion, que dize, que no se peca contra el dicho precepto del acto exterior de la fè; porque solo trata el decreto de su Santidad, de el dexar de confessar la fè, quando alguno es preguntado por potestad publica.

44. Esto se puede dar á entender mas bien con este simil: en este Arçobispado de Seuilla, es caso reseruado el juramento en daño de tercero, y este caso segun la comun inteligencia de los Doctos (lo qual expli-

explica muy bien el P. Quintanadueñas en sus singulares tom. 1. tract. 3. sing. 2.) reserua el juramento, que se haze juridicamente, como en el Obispado de Malaga se reserua el perjurio hecho en juizio, y assi aunque en el juramento extrajudicial, se cause graue daño al proximo, este pecado no es caso reseruado, sino el juramento juridico de la propria suerte, aunque se peca contra el precepto, que manda el acto exterior de la fè, en el caso de la dificultad, como se à dicho, no se comprehende en el Decreto, porque solamente en èl se prohibe el silencio, quando alguno es preguntado de la potestad publica.

45. Aqui se pudiera tratar de los casos, en que es licito ocultar la fè, con palabras, con aciones, vestidos, y otras señales exteriores, y de la obligacion à confessar, ò professar la fè, que manda el Concilio Trident. sess. 25. de reformat. y de los que estàn obligados à ella, y lo omito, porque bastantemente estàn explicadas las quatro proposiciones de el titulo.

PROPOSICION XIX.

La voluntad, no puede hazer, que el assenso de fè sea en si mas firme, de lo que merece el peso de las razones, que impelen à el assenso. Condenada.

PROPOSICION XX.

De aqui puede vno prudentemente repudiar el assenso sobrenatural, que tenia. Condenada.

1 ESTAS dos proposiciones, y las dos siguientes, pertenecen á la Teologia Escolastica, y assi nos valdremos de los fundamentos della, quando fuere necessario para su explicacion. Y lo primero emos de suponer, que todos los Teologos dizen, que el entendimien-

to depende de la voluntad, para el acto de fè: dizelo expressamente S. Augustin tract. 26. in Ioannem, por estas palabras: *Multa potest homo facere non volens, credere autem non potest, nisi volens*; y esto tambien se puede probar con lugares de la sagrada Escritura, y autoridad del Concilio Trident. sess. 6. cap. 6. donde supone, que los Christianos creen libremente, y merecen captiuando el entendimiento *in obsequium fidei*; lo qual no puede ser, sin dependencia de la voluntad, de la qual procede la libertad, y es cierto, que sin esta no ay merito.

2. La razon desta dependencia es, porque aunque se le propongan al entendimiento tantos motiuos de credibilidad, como ay en nuestra fè, estos no necessitan al entendimiento à creer, y assi lo dexan indiferente: y por esso necesita de la determinacion de la voluntad, y de su mocion para creer. Lo qual declara bien el Concilio Trident. loco citato por estas palabras: *Disponuntur autem per ipsam iustitiam, dum excitati à Diuina gratia, fidem ex auditu concipiunt: liberè mouentur in Deum credentes, vera esse, quæ reuelata sunt*. Notense aquellas palabras *liberè mouentur*: donde se da á entender, que despues de auer tenido alguno noticia de la verdadera fè, se sigue el acto positiuo de la voluntad, que le mueue á creer.

3. Lo segundo se à de suponer, que el acto de la voluntad, de que vamos hablando, se llama *pia afeccion*, ò *piadoso afecto*, ó *affectus credendi*. Y esto se puede entender, de dos modos. El primero de suerte, que esta pia afeccion sea vn acto de voluntad eficaz, con que quiere, que crea el entendimiento. Lo segundo, dessеando con aficion, que sea verdadero lo que se propone de la fè, de la suerte, que desseamos, sea verdad, quando nos han dado noticia de los aumentos de algun amigo. En este segundo modo, no se halla lo que los Teologos en la materia de fé llaman *pia afecion*, si no en el primero, que mueue eficazmente, y determina la voluntad á creer.

4. Lo tercero, se á de suponer, que lo dicho se entiende, considerando lo que ordinariamente sucede, quando creemos (que en esse sentido habla

habla el Concilio) porque no ay duda, que puede Dios ilustrar por vn modo extraordinario el entendimiento, ò produ-cir en el vn acto de fé, sin que preceda acto de voluntad.

5. Lo quarto, se à de aduertir, que este acto de voluntad para la fè, no solo aplica el entendimiento à considerar las verdades de la fè, y los motiuos de credibilidad, que ay en ella, sino tambien à que los crea, teniendo por objeto à Dios, que es la primera verdad, y los á reuelado, ò sea esto con vn acto de pia afecion, ò con dos, que esso no importa, y assi no nos detenemos en ello.

6. Lo quinto, se à de suponer, que este acto de pia afecion, à de ser sobrenatural; porque tiene por objeto cosa sobrenatural, esto es el assenso de la fè, y captiuar el entendimiento, para que crea con fè Diuina, lo qual bien se echa de ver, que es cosa sobrenatural.

7. Esto supuesto, como necessario para proceder en esta materia con claridad; se pregunta, si la voluntad puede hazer mas firme el assenso, de lo que merecen las razones, que impelen al dicho assenso. Acerca desto ay opinion, que dize, que la voluntad no puede hazer mas firme este assenso, que la firmeza, que le dá el peso de las razones, y esta es la opinion condenada expressamente en la proposicion XIX.

8. No he podido hallar el Autor desta opinion prohibida puede ser se aya defendido, en algunas conclusiones, ó estè en algunos papeles, ò manuscriptos de alguno, pues el Decreto de su Santidad dize de las proposiciones prohibidas, que parte son de algunas conclusiones, ó manuscriptos. Pero dicha opinion se puede atribuir á todos los que niegan, que en el acto de la fé es necessaria la mocion, ydeterminacion de la voluntad, que son Roberto Holcot. in 1. quæst. 1. art. 1. Mirandulano Apol. quæst. 8. Marsilio quæst. 14. art. 1 dub. 3. y otros.

9. La verdadera sentencia dize, que la voluntad puede dar firmeza al acto de la fè, y se prueba, porque la voluntad mueve al entendimiento, para que tenga à Dios por objeto en los actos de la fè, como se ha dicho, luego les dá mas firmeza, que la que merece todo el peso de las razones, pues ninguno se puede comparar con Dios

que

que es primera verdad, al qual inmediatamente mira la fè, como virtud teologal.

10. De donde se infiere, que es falsa la sentencia de Vasquez, que dize part. 1. disp. 1. cap. 3. que el acto de fé se engendra con discursos; de suerte, que el primer principio es esta proposicion: *Dios lo dize:* De la qual se infiere que es verdadero lo que se cree. Esto pues se refuta; porque el acto de la fè virtud teologal mira inmediatamente à Dios, como à primera verdad, y no al acto, con que yo afirmo, que lo es; luego es falso dezir, que el acto de fè se engendra con discursos.

11. Algunos argumentos ay contra esta doctrina, el primero es en esta forma: El acto de fé depende de la aplicacion de la voluntad; luego en si no tiene firmeza. Pruebase la consequencia: porque lo que depende de la voluntad, y de su acto libre no la tiene. A esto se responde negando la consequencia, porque la firmeza, que tiene la fè proviene de la divina veracidad; aunque depende de la voluntad el aplicar á este motiuo el entendimiento. Y assi es libre, y contingente en el entendimiento el acto de fè. Pero no lo es, que producido dicho acto de fè, sea verdadero, ò no lo sea; porque la infalibilidad, y firmeza (como hemos dicho) se especifica de la divina veracidad, para el qual objeto mueve, y determina al entendimiento la voluntad.

12. El segundo argumento es, que desta doctrina se sigue que si à alguno le preguntan porque cree los misterios de la fè pudiera responder *por que quiero; porque mi voluntad dà firmeza à la fè.* Lo qual no se debe dezir, porque se siguiera, que la fé no fuera virtud teologal, y por otros graues inconvenientes: luego la voluntad no puede dàr firmeza à la fè; la consequencia se prueba; porque quãdo le preguntan à alguno por el motivo de algun acto. Respondera muy bien señalando lo que le determina á la especie del tal acto: luego si lo vltimo, que determina al entendimiento á creer es la pia afecion, ò acto libre de la voluntad, bien se podrá responder creo, porque quiero.

13. A este argumento se responde, que preguntar à vno, porque cree, es lo mismo, que preguntarle, porque quiere creer;

creer; pues el acto de fé es libre, como hemos dicho, y assi no debe responder: *Porque quiero,* que esso seria, responder *idem, per idem.* Y por esso debe señalar el motivo de la volicion para creer, y el motiuo tambien del mismo assenso de la fè. Si le preguntan del motiuo de la voluntad, podrà respõder creo, porque me conuiene, porque me lo propone la Iglesia, por tantos motiuos de credibilidad, como tiene la fè, y si preguntaren por el motiuo del mismo assenso de la fè, dirà creo por la autoridad Diuina, porque Dios lo á reuelado; y si le preguntaren esto mismo mil vezes, otras tantas á de responder lo mismo. El dezir pues, que se requiere el afecto de la voluntad, para la firmeza del acto de la fè; es porque como el objeto de la fè, no se manifiesta con claridad, no conuence el entendimiento, y lo dexa indiferente; y assi entra supliendo la voluntad con su pia afecion, y despues de auer aplicado la voluntad al entendimiento, recibe el acto de fé la infalibilidad, y firmeza del objeto formal de la fè, que como se á dicho, y es cierto, es la autoridad Diuina, ò Diuina veracidad.

14. El tercero argumento es, que se sigue desta doctrina, que la fè no sea la raiz, principio, y fundamento de nuestra justificacion; y sé prueba, porque el acto de voluntad, ò pia afecion, fuera la primera disposicion, supuesto, que antecede al acto de la fè, y esto es contra el Concilio, y los SS. Padres, que todos vnanimes dizen, que el principio, y fundamento de la justificacion es la fè.

A esto se responde, que la pia afecion juntamente con el acto de la fè hazen, y componen vna disposicion, para la justificacion, y esto se à de entender al modo, que diximos, que la fè, esperança, y caridad pertenecen al primer mandamiento, quando se tratò del mandamiento, á que pertenece el precepto de la fè. En essa misma conformidad la pia afecion, y el acto sobrenatural de la fè, constituyen la raiz, principio, y fundamento de nuestra justificacion, como varias vezes se á repetido.

15. Acerca de la proposicion XX. digo que es vna ilacion de la XIX. y bien lo da à entender la forma de palabras, con que se prohibe, que es esta:

De aqui puede vno repudiar, &c. Y assi los autores, que citamos á fauor de la opinion prohibida en la proposicion XIX. tambien fauorecen la opinion condenada en la proposicion XX.

16. Es pues, como emos dicho ilacion, porque si la voluntad, en la forma dicha, dà infalibilidad, y firmeza al acto de la fé; obliga tambien, à que este se continue. Y es cierto, que auiendo considerado el entendimiento, por la aplicacion de la voluntad los motiuos de credibilidad de nuestra fè, y tenido por objeto la autoridad Diuina, que reuela las verdades, y misterios, es grande imprudencia, y temeridad repudiar el acto sobrenatural, y virtud de la fè. Verdad es, que como para el primer acto de la fé, es necessaria la pia afecion, por la obscuridad del objeto en la forma dicha, assi para que se continue es necessario, que tambien se continue la dicha pia afecion, pues todauia perseuera la causa, la qual es la obscuridad del objeto. Y lo mismo se aurá de dezir en la repeticion, ó actos distinctos de fè sobrenatural, conuiene à saber, que todos necessitan de pia afecion.

17. Dirá alguno, que el conocimiento, que se presupone à esta pia afecion es natural; luego tambien lo serà la pia afecion: y assi no conduce para la primera producion de los actos de fè, y menos conducirá, para que estos actos se repitan, ó continuen. A esto se responde (dexadas otras soluciones, que tienen mas dificultad, y necessitan de explicacion) que quando el conocimiento natural propone algunos objetos sobrenaturales, puede dirigir el acto sobrenatural de la voluntad, y como en nuestro caso propone los misterios de la fè, que son sobrenaturales; con esta direccion puede la voluntad, con la Diuina gracia, producir el acto sobrenatural de pia afecion, que como se à dicho, y explicado, siempre se requiere para la fé.

PROPOSICION XXI.

El assenso de fè sobrenatural, y vtil para la salud, se compadece con noticia, solamente probable de la reuelacion; y aun con rezelo formidoloso, con que alguno teme, que quizá Dios no à hablado. Condenada.

1 LO primero, se aduierte, que en la fè sobrenatural, y Diuina, no ay *euidentia rei reuelatæ*, porque esta excluye totalmente la fè, en sentir de los Teologos.

2. Lo segundo, se à deaduertir, que los Apostoles, y Profetas tuvieron evidencia por el mismo lumbre de la profecia, de q̃ Dios les avia hablado, y revelado las verdades de la fè, que nos enseñaron, esto se colige, de aquellas palabras de Ieremias 26. *In veritate missit me Dominus ad vos, vt loquerer in auribus vestris omnia verba hæc.* Y aun por esso se llaman en la Sagrada Escritura los Profetas videntes, y para significar esta evidencia tambien, David dixo lib. 2. Reg. cap. 23. *Mihi locutus est fortis Israel dominator hominum, sicut lux auroræ oriente sole, manè absque nubibus rutilat.*

3. Esto es comun en los Teologos; y se prueba con la razon de S. Thomas 4. contra gentes cap. 64. la qual se propone en esta forma. En la manifestacion de las cosas creibles. Se debe guardar orden, y el buen orden pide, que quanto alguna cosa es mas propinqua al primer principio, mas participe de superfeccion: luego como los Apostoles, y Profetas fueron mas conjunctos con Dios en la recepcion de la fè, tuvieron sin duda euidencia de que Dios les avia hablado inmediatamente, y revelado los misterios de la fè, y à esta evidencia llaman los Teologos *euidentia in attestante.*

4. Contra esto se puede oponer, que esta proposicion: *Deus loquitur mihi*, no es euidente, *ex ipsis terminis*; luego no es euidente à los Profetas,

con los quales Dios à hablado. A esto se responde negando la consequencia, porque esta proposicion *Pedro habla conmigo*, no es evidente por los terminos, y con todo tengo della evidencia experimental, y sensible, y assi aunque la proposicion *Deus loquitur Prophetæ*, no sea euidente *ex ipsis terminis* puede constar su euidencia, à los Profetas, que fueron instruidos inmediatamente de Dios, por el mismo lumbre de profecia, y aun algunas almas perfectas, y entre ellas nuestra Serafica Madre Santa Teresa tuvieron esta euidencia *in attestante* por singular fauor, de algunas verdades, y misterios? En orden à esto en el segundo tomo de cartas de la gloriosa Santa, à lo vltimo se hallarà vna digression del Padre Lector Fr. Pedro de la Anunciacion Carmelita Descalço, bien docta, y curiosa, donde se explica este punto.

5. Los demàs fieles tienen euidencia de credibilidad, la qual consiste en vna aptitud, y proporcion, que los misterios de nuestra fé tienen para ser creidos, esta es sentencia del Angelico Doctor, 2. 2. quæst. 1. art. 4. & in 3. part. quæst. 43. & 44. & 1. *contra gentes*, y de sus Discipulos, y de casi todos los Teologos, y se prueba con aquellas palabras del Psalm. 92. donde dize el Real Profeta, *testimonia tua credibilia sunt nimis*; donde se an de notar, como lo aduierten Fray Joan de Santo Thomas, en lo de fide quæst. 1. disp. 2. art. 4. Ferre, en lo de fide quæst. 4. §. 1. num. 1. Lugo, en lo de fide disp. 5. sect. 1. num. 3. aquellas palabras *credibilia facta sunt nimis*, las quales no se verificaran, si de su credibilidad no constara euidentemente.

6. Esto se prueba lo primero: porque los misterios de nuestra fè tienen, con dignidad, y proporcion con que son euidentemente creibles, luego tiene euidencia de credibilidad, el antecedente se prueba por los argumentos irrefragables, y motiuos euidentes de credibilidad, de los quales haze mencion S. Agustin, to. 6. contra epistolam fundamenti, cap. 5. por essas palabras: *Multa in Ecclesia me rectissimé tenent, tenet consensio populorum, & gentium, tenet authoritas miraculis confirmata, spe aucta, & vetustate nutrita, tenet ab ipsa sede Petri Apostoli,*

stoli, cui pascendas oues suas Dominus mandauit, vsque ad præsentem Episcopum successio Sacerdotum.

7. Dexando de proseguir las palabras del Santo Doctor, los motivos de credibilidad explicados con breuedad, son los siguientes, tanta multitud de Santos, como ha auido, tanto numero de milagros como an hecho en confirmacion de la fè, tantos Martires, como han derramado su sangre en defensa della, y perdido sus vidas, tantos hombres como la han recebido, y entre ellos tantos ingenios tan delgados, tan larga duracion, tanta vniformidad, tanta correspondencia en lo sucedido con lo profetizado, todos estos motivos recogidos de la Iglesia; hazen q̃ debamos los Christianos creer firmemente, y que le podamos dezir à Dios con èl Santo Doctor referido *Domine si decipimur, á te decepti sumus*; porque tantos motivos de credibilidad, ninguna potencia inferior á la de Dios pudiera juntarlos, luego ay euidencia de credibilidad en los misterios de la fè.

8. Lo segundo se prueba con la razon de Lugo, vbi supra, el assenso de la fé debe ser tan firme, y cierto, que el que cree esté preparado para morir primero, que dexar la fè, y no parece que obrara prudentemente, quien tuviera esta preparacion; no conociendo, que avia euidencia de credibilidad en dichos misterios: luego la ay.

9. No obstante algunos negaron esta euidencia, y esta opinion es de Capreolo, in 3. distint. 32. quæst. vnica art. 3. ad 3. y aun de otros que citan, Lugo loco dicto num. 1. y Gabriel à Sancto Vincentio, en lo de fide disp. 1. dub. 11. y esta opinion, *meo iudicio, & saluo meliori*, se comprehende en la prohibicion desta proposicion XXI. porque negando la euidencia de credibilidad referida, sin duda se à de admitir, que la fè se compadece con noticia solamente probable de la reuelacion, ò de que Dios a reuelado los misterios, y aun con el rezelo formidolozo, de que se haze mencion en la prohibicion de su Santidad, y porque directamente en ella se prohibe el dezir, que el assenso de fè se compadece con assenso opinable, y rezelo formidoloso, parece que se

ofrece

ofrece tratar de la queſtion tan controvertida, en que ſe pregunta, ſi la fé ſobre natural, y diuina ſe compadece con el aſſenſo opinativo, y formidoloſo?

10. En la qual algunos hau defendido, que el aſſenſo de la fè ſobrenatural, y diuina; es compatible con el opinativo. Eſta opinion es de Valencia, en lo de fide, diſp. 1. quæſt. 1. punct. 4. §. 2. Lugo, diſp. 25. ſect. 2. num. 89. Ripalda, diſp. 12. ſect. 3. num. 34. los quales cita el Curſo Salmanticenſe de los Carmelitas Deſcalços, tract. 17. de fide, diſp. 2. dub. 6. §. 4. y eſta opinion, que admite aſſenſo opinativo con el aſſenſo de la fè, à mi parecer, ſe condena en dicha propoſicion XXI. Y aſsi la verdadera ſentencia es, que no es compatible del miſmo objeto aſſenſo de la fè ſobrenatural, y diuina, y aſſenſo opinativo, que eſte, ſiempre es formidoloſo, como ſe dirá deſpues, eſta ſentencia tiene en ſu favor al Angelico Doctor en muchos lugares, y en particular en la 2.2. qu. 1. art. 5. ad 4. & qu. 2. art. 1. donde dize, que en algunos actos ay rezelo formidoloſo, *quod accidit opinioni, ſed actus iſte, qui eſt credere, habet firmam adhæſionem ad vnam partem, in quo conuenit credens cum ſciente*; y es de muy graues Doctores, y aun de caſi todos.

11. Pruebaſe lo primero; porque el aſſenſo de la fè ſobrenatural, y diuina encierra certeza del objeto, que ſe cree, y el aſſenſo opinativo encierra incertidumbre, pues es *cum formidine*; y es aſsi que incerteza, y certeza ſe oponen priuativamente: luego no puede aver fè diuina, y ſobrenatural, y aſſenſo opinativo acerca de vn miſmo objeto.

12. Lo ſegundo ſe prueba, porque quien cree con fè ſobre natural, y diuina alguna verdad, ò algun miſterio, de tal ſuerte dà credito, que lo opueſto lo juzga impoſsible, y el que tiene opinion de alguna verdad, la tiene por contingente, y lo contrario le parece poſsible; luego por eſtas contrariedades no ſe pueden juntar fè ſobrenatural, y aſſenſo opinativo del miſmo objeto. Eſto ſe confirma, porque el aſſenſo de la fè ſobrenatural tiene mayor certeza (como dizen los Teologos) que el aſſenſo

assenso cientifico de las ciencias, y si este no se puede juntar con opinion de vn mismo objeto, como lo defienden muy graues Autores, y es lo mas comun, *potiori titulo*, se avrà de dezir acerca del acto sobrenatural de la fé, que no se compadece con assenso opinativo, y formidoloso.

13. A estas razones responden algunos Autores de la contraria opinion que el rezelo formidoloso actual, no es de esencia de la opinion, sino solo el radical, esto es que la opinion pide dicho rezelo formidoloso, pero que este se puede impedir quando ay assenso cierto de la misma verdad, como sucede quando la fè se junta con opinion.

14. Esto es muy escolastico, y se podrà ver en los DD. que tocan el punto; por que si *ex professo*, se trata, no podrà ser sin dilacion prolongada, y asi solo diré que como la fe, y la ciencia son ciertas, y esto pertenece à su razon formal: Asi la opinion tiene incertidumbre, y esto pertenece tambien á su razon formal: luego como la fè diuina es de tal suerte cierta, que no se puede dar sin actual certeza con solo la radical: Asi la opinion de tal suerte es incierta que no se puede hallar sin rezelo formidoloso actual.

15. Por otro camino se suele dezir que se compadecen juntamente fé, y opinion, y es afirmando que estas son por diferentes medios, y asi se pueden compadecer. Este modo de discurrir tiene en si contradiccion. Porque no basta la diuersidad de los medios, que son como causas para que se hallen efectos opuestos, y asi no basta ser diferentes los medios, para que se hallen en el entendimiento juntamente fé, y opinion acerca de vn mismo objeto. Y esto se declara, porque la gracia santificante prouiene de Dios, y el pecado del hombre, y repugna que gracia, y pecado juntamente se hallen en vn mismo sugeto; y en la misma conformidad luz, y tinieblas prouienen de diferentes causas, y no se pueden juntar en vn mismo lugar.

16. Esto se confirma, y declara, porque se siguiera de dicho modo de discurrir, y diuersidad de medios que no solo la fè se pudiera juntar con el assenso opinativo, sino con

el

el erroneo, y contrario à la fè, y assi se pudiera juzgar con assenso de la fè que el alma es inmortal, y se pudiera al mismo tiẽpo tãbien juzgar q̃ no es inmortal; porque como la fé, y opinion se compadecen, y entre ellas no ay contrariedad siendo por diferentes medios, lo mismo sucediera en el assenso de la fè, y en el assenso erroneo, y la variedad de medios diera licencia para defender, que no ay contradicion en que el entendimiento aun mismo tiẽpo tẽga fè, y error de vn mismo misterio. Finalmente ningun Catolico se atreuerá à dezir que tiene probabilidad, y rezelo formidoloso acerca del misterio de la Santissima Trinidad, ó èl de la Eucharistia, aunque diga que assiente por diferentes medios; porque todo lo formidoloso excluye la fè: luego fè diuina, y sobrenatural no se compadece con opinion de que Dios à hablado, ó reuelado los misterios, que se creen.

17 Contra lo dicho en la explicacion desta proposicion, ay algunos argumentos: el I. pretende probar, q̃ con la fè es compatible rezelo formidoloso, y se prueba; porque la adoracion de vna hostia es protestacion de la fè del misterio de la Eucharistia, y la dicha adoracion se compadece con rezelo formidoloso acerca de si està consagrada esta numero hostia, que se adora: luego tambien el acto de la fè se compadece con dicho rezelo.

18. A este argumento se responde, que para la adoracion basta juizio prudente, de que està consagrada la hostia, ò como dize Ferre ya citado, fè prudencial; porque en la adoracion solo se hallan señales de reuerencia, la qual se puede dar à vna persona, aunque se juzgue ser possible, no ser la misma, à quien la adoracion se dirige, de la propria suerte es licito à los casados pagar el debito, aunque se rezelen de si es nulo el matrimonio por algun impedimento; que no conocen, y de la propria suerte tambien para socorrer vn pobre, y ser acto de limosna basta juzgar prudentemente, que lo es, pero los motivos de credibilidad dàn tãta firmeza á la fè, que como se á dicho, excluyen todo lo opinable, y rezelo formidoloso. Ase de aduertir, que tratando el Angelico Doctor, de la adoracion de la hostia

hostia consagrada, 2. 2. qu. 1. art. 8. ad 4. dize estas palabras: *Fides credentis non refertur ad species panis, vel illas, sed ad hoc, quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilibus, quando recte fuerit consecratum, onde si non sit rectè consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.* La adoracion pues se termina á las especies Sacramentales, en quanto verdaderamente estan consagradas, ò al mismoChristo sacramentado; y basta, que prudentemente se juzgue, que està en esta numero hostia, y no pide mas el acto de adoracion.

19. El segundo argumento es, que los rudos, y los niños, no tienen otro motiuo para creer, sino la doctrina de sus padres, y parochos, y estos solo pueden dar probabilidad al assenso de la fé; luego con la fé se compadece assenso opinatiuo, y formidoloso. A esto responde Lugo de fide disput. 4. sect. 1. que aunque respecto de otros, no es euidente motiuo de credibilidad lo que proponen los padres, y parochos; pero si lo es, respecto de los rudos, y niños, porque estos obran prudentemente, dando credito á los padres, y parochos, que la naturaleza los constituyó por maestros, hasta que tengan capacidad para valerse de los motiuos de credibilidad, que propone la Iglesia.

20. El P. M. Fr. Joan de S. Thomas 2. 2. qu. 1. disput. 2. ar. 3. in §. que comiença, *dubium tamen esse potest.* Dá solucion por otro camino; porque dize, que como los tales tienen obligacion á saber el Credo, creen, porque la Iglesia vniuersal propone los misterios de la fè, y para la euidencia de credibilidad esso basta, aunque no conozcan los motiuos de credibilidad, con la distincion, y claridad, que los conocen los Teologos, y los sabios.

21. El tercero argumento es en esta forma, lo que necessita el entendimiento al assenso de la fè, no se compadece con ella, porque el acto de la fè es libre, y meritorio, es assi, que la euidencia necessita à dar assenso à la cosa reuelada, en virtud deste argumento, que se puede formar, todo lo que Dios á reuelado, es euidentemente verdadero, y ay euidencia, de que Dios á reuelado tal misterio; luego euidentemente es verdadero, y no lo

lo puede dexar de creer, y á esto queda necessitado el entendimiento.

22. A este argumento se responde, diziendo que fuera verdadero, si se manifestaran con euidencia los objetos reuelados; pero la euidencia, que acompaña la fè, solo es euidencia *in attestante*, la qual tuuieron los Profetas, y los Apostoles, ó euidencia de credibilidad, la qual tienen los demás fieles; y estas no proponen con euidencia los objetos reuelados, segun sus predicados intrinsecos, lo qual era menester para necessitar al entendimiento, antes lo dexan indiferente, y assi se sigue la pia afecion; despues de la qual libremente, y con merito dá el entendimiento assenso á las verdades reueladas.

23. El IV. argumento es; los demonios dan assenso à los misterios de N. fè á mas no poder, porq conocen con euidécia los motiuos que tienen para creer; luego al que tiene euidencia de credibilidad, le repugna el acto de fé. Respondese, que el argumento es en nuestro fauor; pues teniendo euidencia el demonio de los motiuos para creer los misterios de la fè, da credito á ellos con fè natural: y aunque S. Thomas 2. 2. q. 5. art. 5. tratando de la fè de los Demonios, dize que *coguntur, & compelluntur ad credendum*; no por esso se sigue, que el assenso es necessario, y sin mocion de la voluntad, sino que el acto de fé, no nace de pia afecion à fin sobrenatural, porque ellos por su malicia, quisieran dexar de creer, y la euidencia de tantos motiuos los obliga á creer.

24. Vna replica ay contra todo lo dicho: no son de menor eficacia para creer los motiuos de credibilidad, que la testificacion de los hombres; y es assi, que porque conocemos euidentemente, que muchos testifican, que ay la Ciudad de Roma, nos conuencemos à juzgar, y creer, que la ay, sin interuenir mocion de la voluntad; luego si en la fè sobrenatural ay la euidencia de credibilidad dicha; y en ella se excluye lo opinatiuo, y rezelo formidoloso, es escusada la pia afecion.

25. A esto se responde, que en el caso de la testificacion de muchos, absolutamente se pudiera suspender el assenso, ó absolutamente dexar de creer (aun-

(aunque esto fuera grande imprudencia) y pudiera ser el motiuo para dexar de creer, ò exercitar la libertad, ò no querer rendir su juizio al dicho de otros; lo mismo digo acerca de los, que han conocido los motiuos para dar credito á los misterios de la fé, los quales hazen euidencia de credibilidad, que como tienen obscuridad; acerca de los objetos reuelados, pueden absolutamente dexar de creer, y assi necessitan de la pia afecion de la voluntad, y aun aqui se necessita mas della, por ser los misterios sobrenaturales, y el faltarles esta pia afecion à los hereges, juntandose con su pertinacia, y soberuia, à sido ocasion de tantos argumentos, como han formado (aunque en vano, y sin eficacia) contra los misterios de nuestra fè.

PROPOSICION XXIII.

La fè latamente tomada en fuerza del testimonio de las criaturas, ò de motiuo semejante, basta para la justificacion. Condenada.

1 LO primero, se ha de suponer, que el assenso sobrenatural de la fè, es *simpliciter necessariò ad salutem*; como lo emos manifestado suficientemente con textos de la sagrada Escritura en la explicacion de las proposiciones antecedentes, y que pertenecen á la virtud de la fè. Esto mismo se puede aora manifestar de nueuo con las palabras del Concilio Tridentino sess. 6. cap. 7. donde despues de auer llamado al bautismo: *Sacramentum fidei*, prosigue diziendo, *sine qua nulli contingit iustificatio.* Y el bautismo no es sacramento de la fè natural, sino de la sobrenatural; y en el cap. 6. difine, que el modo de prepararse para la justificacion, ha de ser: *Credendo diuina gratia, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt*; y finalmente en el Canon. 3. desta session se dize: *Si quis dixerit sine præuenienti Spiritus Sancti inspi-*

inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur; anathema sit. De donde consta, y aun es de fè, que para la justificacion, se necessita de dicho acto sobrenatural de fè.

2. Esto supuesto, se podrà preguntar, de que calidad ha de ser el acto de fé, que *simpliciter* es necessario para la justificacion? El P. Ripalda en lo de fide disput. 17. sect. 10. y en el tratado *de ente supernaturali* disp. 20. sect. 22. & 23. y disp. 63. sect. 4. & 5. pone dos especies de fè sobrenatural; à la vna le llama *stricta*; y esta es la virtud de fè teologal, que tienen los fieles, dando credito à los misterios de nuestra fé Catolica, por la reuelacion diuina, la qual propone la Iglesia.

La segunda, llama *fè lata*, y esta es qualquiera conocimiento sobrenatural, de las verdades de la fè, adquirido por el testimonio de las criaturas, ò infuso sin tener el mismo motiuo para creer, que tiene la fè *stricta*, y dà à entender, que para la justificacion basta la fé *lata*. Y en esto no se determina, sino lo dexa indeciso, y confuso, y assi lib. 3. en lo de *ente supernaturali*, disput. 63. sect. 4. num. 19. afirma que en lo de fide, le auia parecido ser suficiente la fé lata; y prosigue tratando desta opinion diziendo: *In quam, sicut tunc, neque modò plenum audeo ferre suffragium, donec alijs Doctoribus videatur ferendum.*

3. Esto pues, que lo dexó indeciso, y confuso dicho autor, aunque las razones en fauor de la sentencia afirmatiua le parecieron probables; lo determina la Sede Apostolica en esta proposicion XXIII. diziendo por su Decreto, que la fè *lata* no basta para la justificacion, ni la que tiene otro motiuo, parecido al de las criaturas. Conque no solamente se condena la opinion, que le pareciò probable áRipalda, sino tambien todas las que se parecẽ á ella en el motiuo para creer. Y estas serán todas las que defienden, que los actos de fè naturales, bastan para la justificacion. Opinion, que no puede dexar de afirmar, que la fé tiene por motiuo, el que admite la opinion, que tiene por probable Ripalda, ò otro que se le parezca.

4. El fundamento de prohibirse

hibirse dicha opinion es, porque los lugares de la Sagrada Escritura, y de los Concilios, segun la recepcion comun de los Padres, y de la Iglesia, se entienden, no de la fè *lata*, sino de la fè *theologica*; y en esse sentido tambien entienden las palabras del Simbolo de S. Athanasio: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, saluus esse non poterit*; y aun por esso el P. Hurtado de Mendoça en lo de fide disp. 40. sect. 6. aunque dize, que para la justificacion se requiere la fè *stricta*, no se acuerda de la fè *lata*. Y sin duda lo hizo, porque conociò, que con esta no se puede el hombre justificar.

5. Pruebase la verdadera sentencia, porque el acto de la fè *lata*, no puede ser sobrenatural, y es la razon; porque el acto, que se especifica de vn objeto natural, no puede ser sobrenatural; luego el acto de la fè *lata*, que tiene por motiuo para creer à las criaturas, y se especifica dellas, no puede ser sobrenatural. Y esto se confirma, porque la fé, que no tiene á Dios por motiuo inmediato para creer, no puede ser virtud teologal; luego la fè, que no tiene por motiuo algun objeto sobrenatural, no puede ser sobrenatural.

6. Pruebase lo segundo, no ay actos de esperanza, y de caridad sobrenaturales: vnos que se llamen *latos*, y otros *strictos*, todos tienen por motiuo à Dios, sin serlo las criaturas; luego lo mismo se à de dezir en la fè. Y esto se confirma si el acto de la fé, no tuuiera principio sobrenatural, no pudiera serlo; luego lo mismo se à de dezir, acerca del objeto, que no pueden serlo las criaturas, porque la especificacion de los actos, segun la doctrina comun de los Teologos, y Filosofos, se debe atender, considerando los principios producentes, y los objetos motiuos, que ambos tienen correspondencia.

7. Lo tercero, se prueba, porque dado caso, que el acto de la fé *lata* fuera sobrenatural, no fuera acto de fè; pues tiene por motiuo à las criaturas, y no mira el objeto de la fè sobrenatural, el qual no son las criaturas, sino la autoridad, ó veracidad Diuina: como no fuera acto de vision beatifica, el que no tuuiera por objeto á Dios visto con claridad, y assi por

este

este titulo tambien, de no ser la fè, que se llama *lata*, acto sobrenatural de la misma fé, muy justamente está prohibida la opinion, que dize, que basta la fé *lata*.

8. En la prohibicion sin duda se comprehende la opinion de Vega 6. in Trident. cap. 17. el qual dize, que basta para la justificacion acto de fè natural; porque siendolo tendrá tambien por motiuo à las criaturas, y assi esta opinion està comprehendida en el Decreto; no obstante, que muchos suponen, que està prohibida *independenter* à Decreto por coincidir con el error de los Pelagianos; porque generalmente hablando, dizen los tales hereges, que bastan para la justificacion los actos naturales.

9. Suponiendo, que dicha opinion de Vega, y si à caso es de otros està comprehendida en la prohibicion de su Santidad, como se á dicho; emos de aduertir, que algunos autores han dicho, que puede auer acto de fè en la entidad natural, y sobrenatural en el modo, y que este tiene por objeto el mismo, que tiene la fé sobrenatural: Esta opinion es de Gabriel qu. 2. conclus. 2. de Durando in 2. distinct. 28. quæst. 1. de Molina in concord. qu. 14. art. 3. disput. 7. & 8. y dicha opinion, *meo iudicio*, no està comprehendida en la prohibicion desta proposicion 23. porque solo condena las opiniones, que tienen por motiuo en la fé à las criaturas, ò alguno semejante, y dicha opinion no es de esta calidad, porque aunque affirma, que el acto de fè entitatiuamente es natural, dize tambien, que tiene por objeto el mismo; que tiene la fè sobrenatural, y Diuina.

10. Esta opinion referida, aunque como hemos dicho, no està prohibida; la tengo por improbable, y se prueba: porque la fè Teologal es virtud sobrenatural; luego no puede auer acto desta virtud, que sea natural entitatiuamente, y dado caso que lo huuiera, no pudiera tener por objeto el mismo, que tiene la virtud sobrenatural, porque si esto pudiera ser, el objeto deste acto entitatiuamente natural, fuera sobrenatural, y lo dexara de ser, lo qual es implicacion. Fuera sobrenatural, como se supone, y lo dexara de ser, porque especificara

ficara el acto natural, ó por mejor dezir, porque objeto, que no excede las fuerças naturales de la potencia, con que produce los actos naturales, no se puede llamar sobrenatural.

11. Y se confirma esto mismo, porque quando algun efecto puede ser producido por la virtud natural de alguna potencia, se conoce que no es efecto sobrenatural; luego el objeto sobrenatural, no puede especificar la potencia, que lo es natural, porque en ambos casos ay vna misma razon. Y concluyo lo perteneciente à este punto con vna regla general: y es, que todos los actos, que tienen por objeto à Dios en si mismo, ycomo Autor sobrenatural, ò algun atributo diuino, son sobrenaturales; porque como este objeto es sobrenatural, comunica sobrenaturalidad á sus actos; y assi no se debe admitir acto de fé natural entitatiuamente, y en la sustancia, el qual tenga por objeto el mismo, que tiene la fè sobrenatural, y diuina, que es la diuina veracidad.

12. Lo dicho se puede impugnar con algunas instancias, y como todo es Escolastico, y no conduce para la explicaciõ desta proposicion XXIII. lo omito. Pero no dexaré de responder á algunos fundamentos, que se alegan en favor de la opinion condenada. El primero es, que para la justificacion basta el acto de amor de Dios, este se puede tener sin aver precedido acto sobre natural de la virtud de la fè, y teniendo por motivo solo à las criaturas, en conformidad de lo que dize David, Psam. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei:* luego la fè por motivo de las criaturas, es suficiente para la justificacion. A esto se responde que el acto de la *fè lata*, ò que tiene por motivo las criaturas, no es suficiente en la justificacion; porque se deben proporcionar el acto del entendimiento, y el de la voluntad, y assi en ambos ha de ser el mismo Dios el objecto especificativo, y como en el acto de voluntad es el objeto especificativo el mismo Dios, *vt summè diligibilis*, assi en el acto de la fè, que le precede há de tener por objecto la diuina veracidad.

13. Dirà alguno, que desta solucion se colige, que quando el acto de fé acompa-

ña

ña, y dirige la caridad, no puede tener por motivo á las criaturas; pero el mismo acto de fè, *diuisivè*, y *seorsim*, las podrà tener, lo qual favorece la doctrina de Vasquez, à quien cita Gregorio Martinez, en la prima secundæ art. 1. dub. 4. conclus. 11. afirmando, que dize que se puede producir por las fuerças naturales el acto de fé, quando no acompaña la caridad.

14. Esto, que se alega contra la solucion es falso, porque no solamente el acto de fè *collectivè* sino tambien *diuisivè* implica, que sea por el motivo de las criaturas, y dezir lo contrario se comprehende en la prohibicion de su Santidad; las razon es, porque el acto sobrenatural de la fè diuina *per se*, y en su linea (digamoslo asi) debe ser *ex auditu*, y no por el motivo de las criaturas, y el Concilio sess. 6. cap. 8. hablando en singular, y diuisivamente deste acto de fé lo dà à entender por estas palabras: *Per fidem ideo iustificari dicimus, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo.* Luego supuesto, que la fè diuisiuamente considerada (como lo dize el Concilio) es el principio, y fundamento de la justificacion, no puede tener por motiuo à las criaturas.

15. Esto mismo, que dize el Concilio, es las razon de no poder ser el acto sobrenatural de la fè, por el motiuo de las criaturas, y el discurso, acerca desto es en la forma siguiente; qualquiera acto de fé sobrenatural, y de qualquier modo considerado, es principio de la justificacion, y fundamento de la iusticia conforme al Concilio, y las palabras de S. Pablo ad Rom. cap. 3. *Iustitia Dei per fidem Iesu Christi.* El principio debe ser del mismo orden de la cosa de quien es fundamento; y principio; luego de la propria suerte, q̃ la forma conque nos justificamos es del orden sobrenatural, sin dezir respecto à las criaturas; tambien el acto de fè, á de ser del mismo orden, de qualquier modo, que se considere sin tener por motiuo á las criaturas.

16. El segundo argumento es en esta forma, creer el misterio de la Santissima Trinidad, es necessario para la justificacion; este misterio se puede

puede creer por motiuo de las criaturas; luego estas pueden ser motiuo de la fé sobrenatural: la menor en la qual está la dificultad se prueba, porque el hombre segun el alma es vna imagen de la Santissima Trinidad, quien conoce vna imagen puede conocer lo que representa; luego supuesto, que el hombre naturalmente se puede conocer assi mismo, puede en la fè de dicho misterio tener por motiuo à las criaturas.

17. A esto se responde, que el hombre es imagen imperfecta, y por esso conociendo esta imagen, no se puede conocer el misterio de la Santissima Trinidad; y por el contrario, como el Verbo Diuino es imagen perfecta, viendo esta, se vè lo que representa, y assi dixo Christo Ioannis 14. *Philippe, qui videt me, videt, & patrem meum.* De suerte, que quando la imagen es imperfecta, no podemos por ella venir en conocimiento de lo que representa, particularmente si es de orden superior, y assi si alguno viera vn mançebo hermoso pintado con alas, no viniera enconocimiento de lo que representa, si *alias*, no tuviera noticia de que ay Angeles.

18. Dirà alguno, tambien el hombre es imagen imperfecta de Dios, segun la naturaleza diuina, y es motivo para conocer, y creer, que ay vn Dios, segun lo de S. Pablo, ad Roman, cap. 1. *invisibilia Dei á creatura mundi per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*; luego aunque sea el hombre imagen imperfecta puede ser motivo para conocer, y creer el misterio de la Santissima Trinidad.

A esto se responde, que no se conoce lo dicho en las criaturas, como en imagen, sino como por los efectos se pueden conocer las causas, lo qual no sucede en el misterio de la Santissima Trinidad, por ser tan supremo, y sobrenatural: Y asi solo se puede conocer por averlo Dios reuelado, y por esso dixo S. Thomas, 2. 2. quæst. 4. art. 3. *Trinitatem, quæ in nobis est videmus potius, quàm credimus; Deum verum esse Trinitatem, credimus potius, quam videmus.*

PROPOSICION. LXIV.

Capaz es de absolucion vn hombre, aunque tenga ignorancia de los misterios de la fê, y aunque por negligencia, aun culpable, ignore el misterio de la Santissima Trinidad, y de la Encarnacion de N. S. Iesu Christo.

Condenada.

1. ESTA Proposicion LXIV. y la siguiẽte, aunque no se guarde el orden del decreto, se explican inmediatamente à las antecedentes; porque todas pertenecen á la virtud de la fé, y por el consiguiente estàn entre si eslabonadas, y conexas. Esta dicha proposicion LXIV. no se puede explicar sin tratar primero, de la obligacion q́ ay á saber, y creer las verdades, y misterios de nuestra fè.

2. Ya se dixo explicando la proposicion XV. que este conocimiento puede ser necessario *necessitate medij*, y es quando sin èl no se puede conseguir el fin; ó *necessitate præcepti*, y es quando solo ay obligacion porque ay precepto. Tambien se aduierte que el conocimiento de los misterios puede ser implicito, ó explicito. Explicito es, quando se conoce el misterio en si mismo. Implicito es, quando se conoce, como incluso en otro, y será quando el particular se encierra en lo vniuersal, que lo comprehende, como quando vno cree los misterios, que le propone la Iglesia. Finalmente se aduierte, que ya se dixo explicando la proposicion XXII. la obligacion à crer la existencia sobrenatural de Dios, y que es remunerador.

3. Esto supuesto hemos de tratar de la obligacion acerca de los demás misterios, y articulos de la fè, y en primer lugar hemos de tratar del misterio de la Encarnacion del Verbo Divino, y del de la Santissima Trinidad. Sea pues la primera conclusion, despues del

del pecado de Adan ſiempre fue neceſſaria *neceſſitate medij*, la fè implicita de Chriſto, y no fue neceſſaria la fè explicita. Eſta concluſion, en quanto á la primera parte, conſta de las palabras de los actos de los Apoſtoles, cap. 4. en que dize: *Neque enim eſt aliud nomen ſub cœlo datum hominibus, in quo opporteat nos ſaluos fieri.* Y ay muchos lugares de S. Pablo, en que ſe encomienda la fé de Chriſto, como neceſſaria para la ſalud: y aſsi por lo menos es neceſſaria la fè implicita, y Ioan. Epiſt. 1. cap. 1. ſe dize: *Mortuus eſt propter peccata noſtra, non ſolum autem noſtra, ſed totius mundi*, y aun por eſſo ſe llama Chriſto nueſtro bien, *Agnus occiſſus ab origine mundi*; porque por la fè de Chriſto, que avia de morir por nueſtros pecados todos han alcançado la ſalvacion.

4. Pruebaſe eſto con razon, á todos los que fue neceſſaria la redencion de Chriſto, fue neceſſaria la fé del miſmo Chriſto, porque aquella ſe aplica por eſta, y es aſsi, que á todos los hombres en todo tiempo fue neceſſaria la redencion, luego à todos los hombres, ſiempre fue neceſſaria para la ſalvacion eſta fé por lo menos implicita.

5. Que la fè explicita de Chriſto, no fue neceſſaria ſiempre para ſalvacion ſe prueba; porque algunos ſe ſalvaron ſin ella. Y aſsi lo dá à entender S. Thomas, in 3. diſtinc. 9. qu. 2. art. 2. diziendo, que aunque los mayores tuvieron eſte conocimiento explicito, pero no todos: *In ſecundo ſtatu poſt peccatum ante aduentum Chriſti, fidem habebant explicitam, quod maiores dicebantur, quidam autem, vt minores, fidem implicitã habebant in fide maiorũ: Vnde, & eis Sacramentũ redẽptionis ſub ſignis ſacrificiorum proponebatur*; y no ay duda, que algunos en aquel tiempo tuvieron ignorancia invencible del miſterio de la Encarnacion, y aſsi ſe ſalvaron ſin la fé explicita de dicho miſterio.

6. Segunda concluſion: La fè explicita del miſterio de la Encarnacion, y del de la Santiſsima Trinidad, deſpues de la ſuficiente promulgacion del Evangelio regularmente es medio neceſſario para la ſaluacion; porque eſta fè es fundamento de nueſtra juſtificacion, y de todo nueſtro bien, dezimos *regularmente*; porque en algun

algun caso particular per accidens basta la fè implicita de estos misterios, como lo dizen graues DD. y en los actos de los Apostoles se dize què Cornelio era Varon justo, y temia à Dios, antes que tuviesse explicita noticia de estos misterios, y ya en aquel tiempo estava promulgado el Evangelio en aquella Prouincia: y aun generalmente hablando dizen algunos, los quales sigue, y cita Moya, tom. 2. disp. 5. qu. 1. que no es necessario, que la fè de estos misterios sea explicita; porque no se colige el auer de ser explicita de los lugares de la Sagrada Escritura. Esto importa poco para lo practico, porque serà caso muy raro el hallarsse alguno, que no tenga noticia de estos misterios despues de la predicacion de los Apostoles, y promulgacion de el Evangelio. Y ser necessaria *regularmente* la fè explicita de estos misterios, se prueba; porque qualquiera, que es caminante debe saber el camino, y el termino, á donde ha de ir à parar; y es assi: Que el termino, donde vamos á parar, es la vission de Dios Trino, y Vno, y el camino es Christo: Luego igualmente se requiere la fé de Christo, y la de el misterio de la Santissima Trinidad.

7. Lo que se debe pues creer acerca de el misterio de la Encarnacion, es: Que Christo es Hijo de Dios: Verdadero Dios, y verdadero hombre, redemptor de el genero humano, y que murió por nosotros, y que ressucitò, porque esto es lo que principalmente se encierra en este misterio. Y en la fè explicita de el misterio de la Santissima Trinidad se ha de creer: Que son tres personas realmente distinctas Padre, Hijo, y Espiritu-Santo, y que son vn solo Dios verdadero, porque todas tres tienen vna misma essencia, y naturaleza diuina.

8. Tercera conclusion: la fè explicita de todas las verdades, y Articulos de nuestra fè no es necessaria *necessitate medij*, y esto lo suponen los Teologos; y debe de ser la causa, porque los misterios, que hemos dicho, que son necessarios *necessitate medij*, son tan excelentes, y vniuersales que encierran todo lo que pertenece á la fé.

9. Quarta conclusion: todos están obligados à saber, lo que

que deben creer, y esto es cierto, porque, sino lo saben, no lo pueden creer: y no por esso ay algun precepto, que obligue à creer explicitamente, todo lo que se contiene en la Sagrada Escritura, y libros canonicos; porque esto es impossible hablando de los Fieles; pero no cumplen con su obligacion, creiendo lo que cree la Iglesia, sin creer en particular algunos misterios, como lo dixeron ciertos Autores que cita Thomas Sanchez, lib. 2. summæ cap. 36. diziendo que esta opinion la condenó Gregorio 11.

10. Quinta conclusion: los que tienen obligacion de enseñar à otros, como son Obispos, Curas, Predicadores, y otros Maestros, no ay duda, que tienen obligacion á saber con mas perfeccion los misterios de la fé. Y algunos dizen, que los Obispos estàn obligados à tener noticia explicita, no solo de los misterios de nuestra fè, sino de toda la Sagrada Escritura, y se fundan en la pregunta, que se les haze en su consagracion: *An sciant vetus, & nouum Testamentum*? Pero Turre Cremata, sup. cap. omnes distinc. 38. templa el rigor de esta sentencia diziendo: Que solo estàn obligados á saber de la Sagrada Escritura, lo que fuere necessario, para satisfacer á su obligacion.

11. Sexta conclusion: generalmente todos los Fieles tienen obligacion à saber, y creer primeramente los articulos, que se proponen en el Simbolo de los Apostoles: y lo mesmo digo de los catorze Articulos, porque todos estos están contenidos en este Simbolo. Esta es sentencia comun entre los DD. y la razon de esta obligacion es: Porque todo aquello se requiere para la fè, que proponen los Apostoles enseñados por Christo para creer, y esto se suele llamar los rudimentos de la fè; y es assi, que estos misterios estàn epilogados en el Simbolo de los Apostoles: luego ay obligacion á saber, y creer los misterios, que se contienen en dicho Simbolo. Y en esta conformidad en el Cathecismo de Pio V. al principio se dize: que todos los Christianos deben saber lo que los Apostoles en su Simbolo nos proponen.

12. De lo dicho se infiere, que generalmente en todos los Fieles no ay obligacion à creer explicitamente todos los

misterios, que celebra la Iglesia, como el de la Circuncision, Adoracion de los Reys, &c. Porque satisfazen à su obligacion, creiendo los misterios contenidos en el Simbolo de los Apostoles. Y esto se confirma con la practica de la Iglesia, porque los prudentes Confessores no examinan, ni preguntan à los penitentes acerca de dichos misterios.

13. Hemos dicho en esta conclusion sexta, que primeramente estàn obligados los Fieles à saber, y creer, lo que se contiene en el Simbolo de los Apostoles; porque tambien es sentencia comun de los DD. que tambien estàn obligados à saber, y creer los Sacramentos de la Iglesia, y principalmente el Bautismo, Penitencia, Euchariſtia: y no ay duda, que el que recibe el Sacramento de el Matrimonio, ó el Sacramento de el orden tiene obligacion á saber, y creer estos Sacramentos. Y lo mismo se debe dezir de los que reciben la Confirmacion, y Extremavncion, quando tienen vso de razon, y no esta impedida por algun acidente.

14. Tambien ay obligacion à saber los preceptos de el Decalogo, los Mandamientos de la Iglesia, la Oracion de el Pater noster, y lo que es necessario q̃ cada vno en su estado sepa para viuir rectamente. Todo esto trata el Ilustrissimo Tapia, tom. 2. lib. 1. en los articulos de la qu. 2.

15. Tienen tambien obligacion los Christianos à saberse persignar, que es el principio ordinario, con que los catecismos nos suelen instruir. Y aunque Angelo, Siluestro, y otros afirman, que es pecado mortal no saberlo; Thomas Sanchez, citando á otros in summ. lib. 2. cap. 13. nu. 14. dize que solo es venial, por ser pequeña la materia. Y lo mismo se dize comunmente acerca de el *Ave, Maria.* Y aunque muchos dizen, que corre la misma razon en la Oracion de el *Pater noster*, el Sapientissimo Tapia, art. 6. de la qu. citada dize, que es pecado mortal no saberla; y lo mismo insinua Araujo en lo *de fide* dubio 1. §. *denique.* Y acerca de la obligacion á saberse persignar dize Villalobos, tom. 2. tract. 1. dif. 4. (y es buena aduertencia) que el que no lo sabe, da á entender, que nada sabe.

Acerca

16. Acerca de las conclusiones antecedentes se ha de aduertir, que para cumplir con los preceptos dichos acerca de la Doctrina Christiana, no es menester, que se sepan los mandamientos por el orden, que nos los propone la Iglesia; basta, que se sepan en la substancia: y assi basta en los preceptos de el Decalogo, que se sepa, que ay mandamiento de no hurtar, y mandamiento de no matar, sin que se sepa, que el vno es el septimo, y el otro el quinto. Y lo mismo se ha de dezir en los mandamientos de la Iglesia, que basta saberlos en la substancia. Pero si alguno no sabe la lengua latina, no basta saber lo dicho en latin.

17. Algunos ay tan rudos como aduierte el P. Thomas Sanchez loco citato, que son incapaces de ser instruidos en los misterios de nuestra fè, y aunque procuremos enseñarlos, lo oyen à manera de brutos, sin hazer concepto de lo que se les dize: Por lo qual no los hemos de obligar, á que entiendan los misterios, pues no es posible, sino solo se les à de enseñar lo que lo fuere segun la cortedad de sus entendimientos, y principalmente se han de instruir (en la forma, que se pudiere) en los misterios que son necessarios *necessitate medij*, como se dirà despues.

18. Acerca de el *Credo* es mayor dificultad, si ay obligacion á saberlo por su orden? A esto se responde: Que la ay. Y esto consta de el vso de la Iglesia: y porque lo mandan muchos Concilios como lo refiere Nauarro en su Manual. Pero con todo esso acerca de esta obligacion de saberlo à la letra, y por su orden dize el P. Thomas Sanchez loco citato. Y el señor Tapia, art. 7. num. 4. que basta saberlo en la substancia; pero no se escusa de grave pecado en la linea de venial la ignorãcia por la razõ dicha: y por q̃ graves Autores an juzgado, q̃ el saber el Credo á la letra, y por su orden conduce en alguna manera para èl explicito conocimiento de los misterios de nuestra fé.

19. De lo dicho se infiere, que quando los Confessores examinan à los penitentes en orden á la doctrina Christiana, han de ir con esta aduertencia, de que basta saberla en la substancia, y proceder con pruden-

cia:

cia: Porque podrà ser, que si le preguntan á vno: que cree en el ser Dios Saluador? No responda. Y si le preguntan: Si cree que Dios dà la gracia, y perdona los pecados, responda que lo sabe, y que lo cree; y assi este tal sabe este articulo en la substancia.

20. El auer explicado la obligacion á saber, y creer los misterios de nuestra fè, me pareciò conveniente antes de explicar esta proposicion LXIV. y acercandome màs á declarar lo que prohibe su Santidad en ella, ay otra question bien graue, á que se ofrece responder, y serà esto con breuedad. Y consiste en aueriguar: quando estos misterios se dexan de saber con ignorancia inculpable.

21. Este punto toca muy doctamente el Reuerendissi. Arçobispo Tapia, de cuya doctrina me he de valer, y se hallarà tom. 2. lib. 1. quæst. 2. art. 9. donde (dexando de tratar de los que se han criado en los desiertos, y entre Infieles) dize: Que nunca, ò rara vez se ha de admitir ignorancia inuincible entre los Fieles, acerca de lo que deuen creer explicitamente con necessidad de medio, ò necessidad de precepto. Y dà la razon: Porque lo dicho se predica, y enseña frequentemente en la Iglesia; y assi, moralmente hablando, parece impossible, que aya alguno: que tenga dicha ignorancia careciendo de algun remordimiento, ó escrupulo de conciencia, que los obligue à buscar la noticia, de lo que deben saber. Y aduierte muy bien el Sapientissimo Prelado de doctrina de Bañez, que los rusticos deben preguntar á sus mayores, y à los que mas saben, segun lo de el Deuteronomio cap. 32. *Interroga Patrem tuum, & annuntiabit tibi; maiores, & dicent tibi.* Y buelve á repetir en el num. 2. que rarissima vez se hallará, quien tenga ignorancia inculpable entre los Fieles: Aduirtiendo consentimiento, que los que tienen ignorancia, lo es culpable, porque son negligentes en preguntar, y buscar la verdadera doctrina.

22. Vltimamente aduierte: que para admitir la tal ignorancia inuincible, ò inculpable, se debe considerar la persona, que la tiene, y la Prouincia, de su habitacion, para no admitirla en personas, que distraidas en otros negocios de el

el principal, que ès aprender lo que debē saber para su salucion lo oluidan, y concluye diziēdo, que en ninguno, que tiene vso de razon, se debe admitir la tal ignorancia; porque no aurá alguno tan rudo, que no pueda aprehender algo de los misterios de la fè: como ninguno, que tiene vso de razon, dexa de tener alguna habilidad para las cosas temporales.

21. A esto que se ha dicho, se pueden añadir vnas palabras de Siluio, que en la 2.2. qu. 2. art. 8. dize: *Si quis adeo sit hebes, vt huiusmodi mysteria retinere non possit, excusabitur à præcepto, & si credat, quomodo potest, necessaria necessitate medij, saluus esse poterit.* Pero el Ilustriss. Tapia dize: que si no puede aprender de algun modo en substancia lo que debe saber *necessitate medij reputandus est insanus, & amens simpliciter, & non sunt ei administranda sacramenta.* Si esta sentencia sea rigorosa en esto vltimo, lo dexo à el examen de otros.

22. Ya hemos llegado à la explicacion de esta proposicion LXIV. en ella pues se prohibe la opinion, que dize ser capaz de absolucion, vn hombre aunque tenga ignorancia de los misterios de la fè; y aunq por descuido, aun culpable ignore el misterio de la Santissima Trinidad, y el de la Encarnacion de nuestro Señor Jesu Christo. Acerca de lo qual (suponiendo la obligacion de el Confessor á examinar al penitente de la Doctrina Christiana, quando fuere persona, de quien se puede dudar, si la sabe.) Lo primero se ha de aduertir, que si hallare, que ignora culpablemente el penitente los misterios, que son necessarios *ad salutem, non necessitate medij, sed necessitate præcepti.* Es opinion de nuestro Arçobispo Tapia loco cit. art. 10. y de otros graues autores, que se le puede dar la absolucion, con tal que tenga dolor de su negligencia, y proponga la enmienda: *Monendo,* dize, *illos de obligatione addiscēdi, quam primùm ea, quæ ignorant.* Pero si hâ reincidido muchas vezes en esta culpa, se les ha de dilatar la absolucion, hasta que aprendan la Doctrina Christiana, ó lo que deben saber de ella. Esta opinion, en quanto á el dezir, que se puede dar la absolucion, à los que ignoran culpablemente lo que de-

deben saber *ratione præcepti*, acerca de los misterios de nuestra fé à mi parecer, no està comprehendida en la prohibicion de su Santidad; porque esta solo trata de la ignorancia absoluta en los misterios de la fè, y de la ignorancia de el misterio de la Santissima Trinidad, y de la Encarnacion de el Verbo Diuino.

23. Lo segundo, se ha de aduertir; que aunque la ignorancia sea, acerca de estos misterios, si el Confessor puede instruir al penitente, enseñandole, y dandole noticia de ellos, si ya con esta instruccion los cree explicitamente, y los sabe en la substancia; teniendo dolor de la ignorancia culpable, y de su negligencia, licitamente le podrá absoluer el Confessor: y esta opinion es de Baseo verbo *fides*, num. 17. y tambien me parece, que no està comprehendida en la prohibicion; pues este tal al tiempo de la absolucion, ya se verifica, no tener ignorancia culpable, acerca de estos dos misterios.

24. Lo tercero, que se hà de aduertir, es, que como no siempre aurà oportunidad de instruir à los penitentes, ò en ellos capacidad, para aprenderlos con breuedad, en este caso, por no auerse quitado la ignorancia culpable acerca de los misterios necessarios *necessitate medij*, de que vamos hablando, aunque tenga mas intenso dolor de su negligencia, y proposito de la enmienda, està incapaz de recebir el Sacramento de la Penitencia, y por consiguiente, pecarà grauemente el Confessor en darle la absolucion, porque esto està condenado en esta proposicion.

25. La opinion condenada con la misma formalidad de palabras la refiere Gonet tom.4. disp. 6. art. 7. Diziendo, que es de algunos Casuistas, y condenandola por erronea, tambien la refuta tom. 3. dissertatione Theologica, *quæ habetur post* 7. disput. art.3.§.3. num. 158. y refiere, que la insigne Vniuersidad de Louaina la reprobó; y notò ser digna de graue censura. Tambien dicha opinion es de Gaspar Hurtado disp.8. *de fide*, diff. 12. de Joan Sanchez in selectis disput. 9. num.18. Diana part. 1. tract.7. resolut.55. Los quales autores, generalmente hablando, dizen que por la ignorancia culpable en los misterios de la fè, no

no se debe negar la absolucion, si ay dolor, y proposito de la enmienda, como sucede en otros pecados; y aun parece, que el P. Thomas Sanchez fauorece esta opinion, porque in summ. lib. 2. cap. 3. dize: *In praxi existimo nunquam, aut rarissimé denegandam absolutionem ob doctrinæ Christianæ ignorantiam.*

26. La verdadera sentencia, que dize, que no es capaz de absolucion; la defenden todos los que dizen, que la fé explicita de el misterio de la Santissima Trinidad, y Encarnacion, es necessaria *necessitate medij ad salutem*, que son casi todos los DD. y es comun entre los Teologos. Y se prueba lo primero, porque si la fé explicita de estos misterios, es medio necessario para la saluacion, bien se echa de ver, que el que que no la tiene, no es capaz de la absolucion, que dà la gracia justificante.

27. Lo segundo se prueba, porque aunque no fuera necessaria la fè explicita de dichos misterios *necessitate medij*, lo fuera para recebir el Sacramento de la Penitencia; en la qual recepcion se requiere explicito conocimiento, de que el Sacramento de la Penitencia fue instituido por Christo, y este conocimiento no se puede tener, sin el misterio de la Encarnacion, el qual trae en su compañia el misterio de la Santissima Trinidad; porque el misterio de la Encarnacion consiste en saber, que el Hijo de el Eterno Padre tomò carne humana, y fue concebido por virtud de el Espiritu Santo: y assi terminandose el conocimiento, de quien recibe el Sacramento de la Penitencia à el misterio de la Encarnacion, tambien se termina à el de la Santissima Trinidad. Esto vltimo en la forma, que se á referido, lo dize el Angelico Doctor S. Thomas 2.2.qu.2.art.8. por estas palabras: *Mysterium Incarnationis Christi explicitè credi non potest sine fide Trinitatis, quia in mysterio Incarnationis Christi hoc continetur: quod Filius Dei carnem assumpserit; quod de Spiritu Sancto conceptus fuerit: & ideo eo modo, quo mysterium Incarnationis ante Christum fuit explicitè creditum à maioribus, ita etiam, & mysterium Trinitatis.*

28. Lo tercero, se prueba; porque no es menos necessaria la fè, para recebir el Sacramen-

to de la penitencia, que para vn adulto recebir el Sacramento de el Bautiſmo, que es la puerta para los demás Sacramentos; y es aſsi: que para recebir el Sacramento de el Bautiſmo, es neceſſaria la fè explicita de eſtos miſterios: luego tambien eſta fè explicita es neceſſaria para recebir el Sacramento de la Penitencia. La menor ſe prueba con la miſma practica de la Igleſia, deriuada de la tradicion Apoſtolica; pues à ningun adulto bautiza, ſin auerlo inſtruido en la fé, y particularmente en eſtos miſterios. Y eſto ſe prueba tambien, con lo que ſucediò à Felipe con el Eunucho, que no lo bautizò ſin auerlo inſtruido en la fè explicita de Chriſto: y aſsi ſe lee en los Actos Apoſtolicos cap.8. *Ait Eunuchus; ecce aqua, quis prohibet, me baptizari? Dixit autem Philippus: ſi credis ex toto corde, licet. Et reſpondens ait: Credo Filium Dei eſſe Ieſum Chriſtum. Et iuſſit ſtare currum, & deſcenderunt vterque in aquam Philippus, & Eunuchus, & baptizauit eum:*

29. Pero, como hemos dicho, ni para la abſolucion, ni para la recepcion de el Sacramento de el Bautiſmo es meneſter conocimiento perfecto, y diſtinto de dichos miſterios (porque eſſo es muy dificultoſo) ſino que ſe conozcan en la ſubſtancia. Y aſsi tratando S. Thomas loc. citat. art. 7. eſte punto dize: *Alias ſubtiles conſiderationes circa Incarnationis articulum tenentur aliqui magis, vel minus explicite credere, ſecundum quod conuenit ſtatui, & officio cuiuſq;* Y lo miſmo ſe aurá de dezir, acerca de el miſterio de la Ss. Trinidad.

30. Vn argumento ſe ofrece contra la verdadera ſentencia, y es que tratando el Apoſtol, de lo que ſe deue creer para la juſtificacion dize: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* En las quales palabras, no ſe haze mencion del miſterio de la Ss. Trinidad, ni del de la Encarnacion; luego no ſon meneſter eſtos miſterios para juſtificarſe alguno en el Sacramento de la penitencia.

31. Ya ſe ha dicho en la propoſicion XXII. ſuficientemente, como ſe deue creer la exiſtencia ſobrenatural de Dios, y el ſer remunerador; y al argumento ſe reſponde con S. Thomas in 3. diſt. 25. qu.2. art.2. que el Apoſtol ſolo hizo

hizo mencion, de lo que en todos tiempos fue necessario creer para la justificacion, pero no excluyò la fé explicita, que deuemos tener de Christo Redentor nuestro, en cuya virtud nos justificamos, y dan gracia los Sacramentos: y assi la dicha fè explicita es necessaria para recebir el Sacramento de la penitencia.

32. En confirmacion de todo lo dicho, es digno de aduertencia vn caso singular, que refiere S. Thomas 2.2. quæst. 2. art. 7. y haze de el mencion Gonet tom. 4. disp. 6. art. 5. y es, que en tiempo de Constantino Augusto, y S. Elena su Madre, en vn sepulcro se hallò vn hombre muerto con vna lamina de oro en el pecho, en la qual estaua escrito: *Christus nascetur ex Virgine, & ego credo in eum. O sol, sub Helenæ, & Constantini temporibus iterum me videbis.* Tambien refiere el eruditissimo P. M. Silueira en el tomo, que intitula *Opuscula varia*, opus. 1. resolut. 3. qu. 3. num. 226. Que auiendose cauado la tierra en el Valle de Iosafat, por mandado de Sibila Reyna de los Vngaros, se halló vn cuerpo entero, sobre cuya cabeça estaua vna piedre grande, y en ella grauadas vnas letras Hebreas, que reducidas al idioma Latino, son las siguientes: *Ego Seth tertio genitus filius Adæ credo in Iesum Christum Filium Dei, & in Mariam matrem eius, de lumbis meis venturos;* y dize que lo refieren Ioan Genebrando lib. 31. Chronolog. cap. 36. y Adriano Lyreo lib. 1. Trisagij Mariani, son 35. Pues si antes de la ley de gracia, se hallò en estos fé explicita de la Encarnacion, y con prouidencia Diuina se manifestò esta verdad: luego con mayor razon, se deba hallar en la ley de gracia, en los que reciben el Sacramento de la penitencia, la fé explicita de el misterio de la Encarnacion, y por el consiguiente el de la Santissima Trinidad en la forma, que se explicò.

33. Preguntará alguno, si segun esta doctrina queda condenada la proposicion, que dize, que en la ley de gracia no es necessaria *necessitate medij* la fè explicita del misterio de la Santissima Trinidad, y de el de la Encarnacion? A mi parecer no està condenada; pues vn hombre, que se criò en los desiertos, se puede saluar sin esta fè explicita. Y otros casos

refiere

refiere Moya tom. 2. tract. 6. disp. 5. qu. 1. donde acerrimamente defiende, que no es necessaria *necessitate medij* la fé explicita de dichos misterios. Lo cierto es, que *ex natura rei*, no es necessaria para la saluacion esta fè explicita, y que ay opiniones sobre si se requiere *ex institutione diuina*: y por lo menos, lo que se condena en esta proposicion, es el dezir, que no es necessaria la fè explicita de dichos misterios, para recebir el Sacramento de la penitencia abstraiendo de otras questiones. Y bien se echa de ver esto; pues queda determinado por la Sede Apostolica, que no es capaz de recebir el Sacramento de la penitencia, el que no tiene fè explicita de estos misterios.

34. Para complemento de los diuersos puntos, que se han tocado en la explicacion de esta proposicion; autorizo todo lo dicho, con lo que dispone el Synodo de este Arçobispado de Seuilla, en el titulo del lib. 1. que es *De summa Trinitate, & Fide Catholica.* Alli se intima la obligacion de saber la Doctrina Christiana, y los misterios de nuestra fè; y en el cap. 5. se manda à los Curas, y Confessores sepan de los penitentes (antes que los oygan de Confession) si la saben; y à los que no la supieren, no los confiessen, ò dificulten el confessarlos, y absoluerlos, como entendieren, que mas conuiene á el seruicio de nuestro Señor, y bien de las almas de los dichos penitentes. Y ay estylo de dezir en las cedulas, que dan á los dichos, quando cumplen con la Iglesia, que saben la Doctrina Christiana, lo qual es muy ajustado à la obligacion, que tienen los Christianos. Y para la practica, por ser mucho lo que comprehende esta palabra, *Doctrina Christiana*, se podrà hazer reparo en las questiones, que se han tocado en la explicacion de esta proposicion LXXIV. que como es de materia tan necessaria, ha sido mas dilatada, que otras.

35. Y por la misma razon no omitiré vna aduertencia, con que doy fin à la explicacion, y es del P. Thomas Sanchez in summ. lib. 2. cap. 3. num. 23. Alli pregunta, como se aurá el Confessor con vno, que está en el articulo de la muerte, y tiene ignorancia culpable, acerca de la Doctrina

na Chriſtiana? Supongo, que es de grande importancia en aquel articulo para todos, aſſi para los que no la ſaben, como para los que la ſaben, el hazer actos de fé. Y digo à el caſo propueſto, que reſponde el dicho autor, que baſtarà proponer á el enfermo los miſterios mas principales (que ſon: El de la Santiſſima Trinidad, el de la Encarnacion, y el ſer Dios remunerador) de la ſuerte, que ſe pudiere ſin fatigarlo, y exortarlo á tener actos de dolor, de ſu negligencia, y deſcuido; y à el propoſito de la enmienda. Y lo miſmo aconſeja, quando vn confeſſor ſe halla, con vn penitente muy agrauado, con los accidentes de vna enfermedad graue, el qual tiene la miſma ignorancia.

PROPOSICION LXV.

Baſta auer creìdo eſtos miſterios vna vez.
Condenada.

1 EL Decreto de eſta propoſicion LXV. y vltima, trata de los miſterios de la Santiſſima Trinidad, y de la Encarnacion de el Verbo Diuino, los quales, y el ſer Dios remunerador, ſon los principales miſterios de nueſtra fè. Y primeramente aduierto, que todo lo que ſe dixo en la propoſicion XVII. hablando de la fè en comun, en orden à la obligacion, à hazer actos de fe, y de los tiempos, en que eſtamos obligados á ellos *per ſe*, y *per accidens*, ſe ha de aplicar a eſtos dos dichos miſterios.

2 Lo ſegundo, ſe aduierte, que aunque la opinion mas comun dize: que el creer eſtos miſterios explicitamente es neceſſario *ad ſalutem neceſſitate medij*; ay tambien opinion de que el creer explicitamente dichos miſterios, ſolo es neceſſario *neceſſitate præcepti*: y eſta opinion, como ſe dixo en la propoſicion LXIV. no eſtá condenada; pero lo eſtá, la que dize, que el que tiene ignorancia culpable, es capaz de recebir el Sacramento de la penitencia: conque ſe echa de

ver.

ver, que està determinado por la Sede Apostolica, que para recebir el Sacramento de la penitencia, es necessaria la fè explicita de dichos dos misterios; porque la implicita es compatible, con ignorancia culpable, porque bien puede creer alguno, lo que propone la Iglesia, ignorando culpablemente los dichos dos misterios, ò otros de los articulos de la fè.

3. La dificultad consiste, en determinar, si siempre, que se recibe el Sacramento de la penitencia, es necessaria la fé explicita de estos dos dichos misterios? Lo que su Santidad determina, es que no basta auerlos creìdo vna vez (y no ay duda, que habla de auerlos creìdo con fè explicita) para estar vno capaz de recebir el Sacramento de la penitencia: Donde se ha de notar, que esta proposicien vltima es ilacion de la proposicion LXIV. ò segundo decreto, acerca de lo que en ella se trata, esto es, de la capacidad para dicho Sacramento.

4. Acerca de la question propuesta, y que pertenece á la materia de la prohibicion de esta proposicion LXV. ay dos opiniones. La primera dize, que no es necessaria la fè explicita de estos dos misterios referidos, quando se recibe el Sacramento de la Penitencia, y es de Tamburino, pues lib. 2. cap. 1. §. 1. num. 3. dize, que basta aver creìdo vna vez los misterios, que son necessarios *necessitate salutis.* En lo qual dà à entender, que no siempre, que se recibe el Sacramento de la Penitencia, es necessaria la fé explicita de ellos. Pero la verdadera sentencia dize, que ay obligacion, quando se recibe el Sacramento de la Penitencia, à tener fé explicita, por los mismos fundamentos, y razones, con que probamos en la proposicion LXIV. que no se puede, ni debe dar la absolucion, à el que tiene ignorancia culpable de los misterios de la Santissima Trinidad, y Encarnacion de el Verbo Divino. Y en la misma conformidad dezimos aora, que mal se le puede dar la absolucion, à el que no tiene fé de que el Sacramento de la Penitencia fue instituido por Christo, y que por sus meritos, dá gracia. Y aun por esso el Concilio Tridentino, sessione 5. cap. 6. dize que vno de los requisitos

para

para la justificacion es la fè de los meritos de Christo.

5. Aora se sigue, el aueriguar, si esta fé explicita de dichos misterios ha de ser actual, ò basta, que sea virtual? Gaspar Hurtado, disp. 6. de pœnit. diff. 6. &c. 8. y Luis de Torres, dizen; que esta fè ha de ser actual. Y esta opinion es tambien de Villalobos; porque tom. 2. trat. 1. diff. 2. num. 5. hablando de las ocasiones, en que se deben hazer actos de fè, dize, son: quando hubiesse peligro de caer en algun pecado sin hazer actos de fè: En el articulo de la muerte; ò quando se hubiesse de recuperar la gracia perdida. Y sin duda en estos casos habla de la fe actual. Pero Leandro de el Santisimo Sacramento tract. 5. de pœnit. disp. 1. qu. 48. & 49. defiende que basta la fè virtual: cita á Bonacina, á Trullench, y otros muy graves Autores, y alega en su favor muchas razones; y entre ellas la practica entre los mas timoratos, quando se preparan, para recibir el Sacramento de la Penitencia, que no se acuerdan de la obligacion de este acto de fè; ni los confessores mas doctos los exortan à dicho acto de fè, ni les preguntan si lo tienen actualmente, como les suelen preguntar si tienen dolor, ó por las circunstancias de los pecados, que mudan especie. Y aqui se puede añadir, que como dize la sentencia comun, la intencion virtual basta, para recebir los Sacramentos valida, licitamente, y con fruto; y tambien para administrarlos: luego de la propria suerte bastarà la fè virtual, porque no se requiere mas necessariamente que la intencion.

6. El P. Granado en la 1. 2. controuer. 8. *de gratia* tract. 9. disput. 3. num. 7. hablò con distincion, acerca de esta fé virtual, y despues de auer dicho, que es la memoria del acto de fè, que alguno hizo, dize, que si esta se origina, de auerse exercitado en actos de fè, es suficiente para dirigir, y motiuar los actos de voluntad, que son necessarios en la justificacion; dize pues tratando, si la fè explicita, y actual es necessaria: *Non est necessarium in ijs, qui diu se exercuerunt in actibus fidei eliciendis, sed satis esse memoriam actualem ipsius actus fidei: sicut enim qui promptus est in elicienda conclusione virtute præmissarum, potest il-*

lam elicere, quin actu existant præmissæ, eo solum, quòd illarum recordetur; ita sola memoria actus fidei præteriti erit sufficiens quasi applicatio ipsius actus fidei, & consequenter obiectorum, quæ per fidem proponuntur voluntati. Vnde Scotus in 4. dist. 14. quæst. 2. artic. 5. dixit: in eiusmodi hominibus satis esse fidem virtualem.

7. Estas palabras del P. Granado son muy piadosas, doctas, y conformes al decreto de esta proposicion LXV. pues en el se dize: que no basta, auer creido vna vez los misterios. Y yo infiero de todo lo dicho, que es muy cierto, que para recebir el Sacramento de la penitencia, basta la fè virtual, y que con ella está el Christiano capaz, para justificarse por la contricion, ò por el Sacramento de la penitencia, y recebirlo todas las vezes, que quisiere, ó por deuocion, ò por necessidad; con tal que la dicha fè virtual, no se origine de auer creido vna vez sola los misterios, principalmente los de la Santissima Trinidad, y Encarnacion, porque esto es lo que directamente se prohibe en esta proposicion.

8. Y muy justificadamente se prohibe el dezir, que basta vn acto solo de fè; porque ni basta para cumplir con el precepto de la fé, como se dixo en la proposicion XVII. y menos, siendo vno solo tendrá eficacia para proponer á la voluntad los motiuos para los actos de caridad, ó de contricion, que son necessarios para la justificacion *extra Sacramentum*, ni los que son menester para la atricion sobrenatural, conque vno se justifica en el Sacramento de la penitencia, à quien no está acostumbrado à creer, ò por lo menos, no ha hecho algunos actos de fé: ni tampoco podrà considerar con eficacia los motiuos, que son menester para la intencion, que se requiere en lo valido, y frutuoso del Sacramento.

8. Aqui se ofrece preguntar, si quando alguno no se confiessa, instandole para ello el precepto, se á de acusar, no solo, que no cumpliò dicho precepto, sino que tambien faltò al acto de la fè, que acompaña al Sacramento de la penitencia? A esto se responde, que aunque se admitiera, que no bastaua el acto de fé virtual, sino que era necessario el sobrenatural explicito, y actual,

no

no seria necessario confessar esta circunstancia, porque solamente estaua obligado al dicho acto de fé *per accidens*, y assi *per se*, no quebrantò el precepto de la fé. Doctrina del señor Tapia in simili casu tom. 2. lib. 1. quæst. 3. art. 4. num. 3. y la declara con lo que sucede al que dexa de enseñar la doctrina Christiana, estando à ello obligado por algun titulo de caridad, ò de justicia, que solo comete vn pecado, conforme á la obligaciõ que tenia, y aunque faltasse á los actos de fè, que suelen interuenir, quando se cumple la obligacion dicha, esso es *materialiter*, y *per accidens*.

PROPOSICION. XXIV.

Llamar á Dios por testigo de vna mentira leue, no es irreuerencia, tan grande, que por ella quiera, ò pueda condenar al hombre.

Condenada.

1 SVPONIENDO por de fè, que el segundo mandamiento del Decalogo, es no jurar el nombre de Dios en vano: *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, Exod. 20. num. 7. se à de aduertir. Primeramente, que jurar es traer à Dios por testigo de alguna cosa, y que para que sea licito el juramento, ò no sea en vano, son menester tres condiciones, ò requisitos, que son justicia, verdad, y necessidad; y que nunca es mas en vano, que quando falta la verdad. Y se debe notar, que porque pocas vezes concurren en el juramento las dichas tres condiciones, rara vez dexa de ser el juramento culpable.

2. Lo segundo, se aduierte, que verdad en el juramento es conformarse la mente con las palabras, que se pronuncian: Necessidad es auer alguna para jurar, justizia es, quando el juramento es de cosa licita, y honesta; y assi quãdo vno jura, que há de dexar de oir missa en dia de fiesta, sin tener causa, que le escuse, ò jura de hazer al pro-

proximo algun agrauio, á estos juramentos les falta la justizia.

3. Lo tercero, se á de aduertir, que quando al juramento le falta la necessidad, siempre es pecado venial, como no le falte otro requisito, y assi en lo culpable de los juramentos, este es el menor defecto. Quando falta la justicia en los juramentos, si es la materia graue, será pecado mortal, lo qual se verifica en los casos del numero antecedente. Pero si la materia es leue será pecado venial, como sucede, quando alguno jura de dezir vna mentira leue, ó de hurtar alguna cantidad corta, que por serlo, no llega á pecado mortal. Y esto se entiende teniendo intencion de cumplir los juramentos, porque sino, les faltará la verdad, y faltando esta en el juramento, siempre es pecado mortal.

4. Assi mismo, es doctrina cierta, que faltando la verdad, no se escusa alguno de pecado mortal por qualquiera causa, ò fin, por honesto, y necessario que sea, ni por la paruidad de materia, aunque esta sea mas minima; antes aqui ay mas graue pecado, como se dirá despues. Y porque algunos jurisperitos, cuya opinion tiene por probable Angelo verbo *perjurium*, citado por Machado tom. 1. lib. 2. part. 3. tract. 8. docum. 8. num. 5. y por el P. Thomas Sanch. in summ. lib. 3. cap. 4. num. 7. han sido de parecer, que el juramento dicho de burlas, aunque sea falso, no es pecado mortal, pareciendoles la materia pequeña, y que siendolo, no puede ser el juramento culpa graue. Contra la opinion destos autores, y si á caso es de otros, es la prohibicion desta proposicion XXIV. pues en ella se condena el dezir: que el llamar à Dios por testigo de vna mentira leue, no es irreuerencia tan grande, que por ella quiera, ò pueda condenar à vn hombre.

5. El fundamento para esta prohibicion es euidente, porque aunque la materia del juramento falso sea leuissima, el perjurio encierra en si vna dissonancia muy graue; pues à Dios, que es la primera, y suma verdad, se trae por testigo de vna mentira, y como dizen los DD. y lo aduierte N. P. M. Lezana tom. 2. quæst. regul. verbo *juramentum* num. 12. en este perjurio *denotatur, ipsum Deum*

Deum ignarum esse, vel improbum. Y es tan graue esta ofensa, que se haze à Dios en dicho juramento falso, que como defienden Thomas Sanchez loco citato cap. 4. num. 37. y Leandro en lo de juramento disput. 7. quæst. 47. y es comun sentir de los DD. mayor pecado es jurar con mentira, que matar vn hombre: y es la razon, porque este pecado en que se trae à Dios por testigo de mentira, es directamente contra el mismo Dios, priuandolo en cierto modo del culto de *latria*, que se le debe, pero el pecado de homicidio, no es *immediatè, & directè* contra Dios, sino contra el proximo, y assi no es tan graue pecado.

6. Y no obsta el dezir, que la materia es leue, y jocosa; porque antes el pecado es mas graue por esta causa, porque es mas vituperable, y vano en vna materia leue, y sin alguna causa, sino solo por burla traer à Dios por testigo en el juramento, ofendiendo su autoridad, y veracidad Diuina. Y assi dixo S. Thomas 2. 2. q. 98. art. 3. ad 2. *Ille, qui iocosè periurat, non euitat Diuinam irreuerentiam, sed quantum ad aliquid magis auget; & ideò non excusatur à peccato mortali.*

7. Aqui se han de notar dos cosas. La primera, que es cierto, que peca mortalmente el que estando dudoso en vna cosa, la afirma de cierto; porque esto es mentir, como al contrario tambien lo es, vna cosa, que se sabe de cierto afirmarla por dudosa, y assi en ambos casos, es el juramento pecado graue. De donde se infiere, que si alguno en el Sacramento de la penitencia, el pecado, que sabe de cierto ha cometido, lo confiessa por dudoso, està obligado à confessarlo de cierto, y aun à repetir la confession; si esto le sucediò con aduertencia culpable.

8. Donde tambien se ha de aduertir, que no es necessario explicar en la confession, quantas vezes jurò estando dudoso, y quantas estádo cierto de la mentira; porque basta dezir, tantas vezes hè jurado cõ mentira, juntando vnas, y otras, pues todas son de vna misma especie. Pero para la practica tengo por acertado, preguntar con distincion acerca desto à los penitentes, mayormente sino son literatos; porque raros aurà, que junten vnos, y otros jura-

juramentos para dezir el numero destos pecados al confessor.

9. Lo segundo, se à de notar, que dizen graues DD. que para afirmar vna cosa de cierto, y con juramento basta auerlo oìdo à vna persona *fide digna*. Pero si el juramento es judicial, es menester mas certeza; ò dezir, que se ha oìdo à vna persona *fide digna*. Y sobre este punto de la certeza en el juramento, dá muy buenas aduertencias Thomas Sanchez vbi supra num. 10. & sequent. donde se podrán ver.

PROPOSICION XXV.

Con causa, licito es jurar, sin animo de jurar, ora la cosa sea leue, ora graue· Condenada.

1. LO primero se hà de suponer, que aũque quando se jura sin intencion de cumplir el juramento, es valido: y aun en opinion probable lo es tambien, quando alguno jura sin intencion de obligarse, como pretenda hazer verdadero juramento; es cierto que quando alguno jura fingidamente, y sin intencion de jurar, no queda obligado á cumplir dicho juramento. Y lo mismo se puede dezir acerca del voto, quando se vota sin intencion de hazer dicho voto, y en el matrimonio, quando se contrae sin intencion de contraer, ò casarse: y en otros casos semejantes. Y aunque en todos ay la misma razon, esta aplicada al juramento, es, porque el juramento es vn acto humano, y no lo puede ser sino procede de la intencion de jurar: Por lo qual no es valido el juramento, que se haze sin intencion de jurar.

2. Lo segundo se supone, que en el juramento, q́ se haze sin intencion de jurar, considerandolo, precisamente, no ay obligacion á cumplirlo, pues es invalido, como se ha dicho: Pero por razon del escandalo, que se puede originar, ay obligacion à ello, de la propria suerte, que la huviera quando de lo contrario, esto es de

de no cumplirlo, se siguiera grave daño al proximo; porque, de otra suerte, fuera causa moral deste daño. Esta doctrina es comun, y es expressa de Bonacina, tom. 2. disp. 4. qu. 1. punct. 7. num. 2.

3. Dexando de tratar del que jura sin intencion de obligarse, porque este peca mortalmente jurando assi, y tambien si jura sin animo de cumplir dicho juramento, pues en este modo de jurar interviene mentira; acerca, del que jura sin intencion de jurar, se pregunta si peca, y que pecado comete? Thomas Tamburino, lib. 3. cap. 3. §. 2. num. 1. dize, que con causa es licito jurar sin intencion de jurar, y lo tienen por probable Castro-Palao, tom. 3. disp. 1. punct. 8. y Moya, tom. 1. tract. 4. qu. 2. §. 3. num. 16. y tambien es del mismo sentir el Padre Thomas Sanchez, in sum. lib. 3. cap. 6. num. 10. donde tratando del que con causa jura verdad sin intencion de jurar dize: *Ego credo nec hunc peccare venialiter, quia nullum est mendacium.*

4. Pero su Santidad en esta proposicion XXV. condena dicha opinion; y si precisamente en ella se atiende á la restriccion mental, que ay diziendo palabras de juramento sin intencion de jurar; dicho juramento es pecado mortal, pues se confirma con juramento vna mentira manifestando con ella, que verdaderamente se jura; y esto se verà en las proposiciones siguientes donde se ha de tratar de las restricciones mentales, y assi abstraiendo aora de considerar este juramento con dicha circunstancia. Es la verdadera sentencia, que siempre ay en el juramento fingido, por lo menos culpa venial: Assi lo dize Villalobos, tom. 2. tract. 36. de juramento diff. 6.

5. Bonacina habla en esta materia con distincion, diziendo: Que si à alguno se le pide *rationabiliter*, que jure, y jura sin intentencion de jurar, es pecado mortal, y refiere en su favor á Caietano, 2. 2. quæst. 89. art. 7. y el mismo Caietano loco dicto, trae estas palabras: *Magis apparet directe pernicies huiusmodi iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad Deum, nam, sic iurare, ex suo genere est illudere diuino testimonio.* Y prosiguiendo esta misma materia, concluye di-

diziendo: que el juramento ſin animo de jurar, *contrariatur fini iurationis ſilicet comfirmationi veritatis*. Y dà ſu razon el miſmo Bonacina diziendo: Que en dicho juramento ay grave daño, que repugna al vſo, y fin del juramento, que es tan neceſſario para los contratos, y comercios humanos, lo miſmo dize Suarez, lib. 3. de juramento cap. 19. por eſtas palabras: *Talis modus iurandi eſt valdè contrarius principali fini iuramenti, qui eſt firmare humana fœdera, & verba*. Y concluye diziendo, que en dichos juramentos *euertitur iuramenti fructus, & ſecuritas*.

6. Deſpues de eſto el miſmo Bonacina, to. 2. diſp. 4. quæſt. 1. punt. 7. dize: que ſi el juramento ſe pide *irrationabiliter*, ſi ſe jura con verdad, aunque ſea ſin intencion de jurar, no es pecado mortal, porque aqui ni ſe haze agrauio á los hombres, pues ſe pide *irrationabiliter* el juramento: ni à Dios ſe le haze grave injuria, pues no ſe trae por teſtigo de coſa falſa, ſino de verdadera. Pero ſi es falſo lo que ſe jura, es pecado mortal, porque exteriormente ſe trae à Dios por teſtigo de coſa falſa, lo qual es intrinſecamente malo. De la propria ſuerte, que peca mortalmente, el que exteriormente ſacrifica à vn idolo ſin intencion de adorarle, ò dize blasfemias, ſin intencion de blasfemar. Eſte modo de opinar me parece ajuſtado, y abſtraiendo de lo prohibido en las propoſiciones ſiguientes, no eſtá condenado; porque en eſta propoſicion ſolo ſe prohibe el dezir, que es licito jurar, ſin animo de jurar, y dicha opinion, en ningun caſo dize, que lo es; pues ay ſiempre culpa, ò graue, ò leue en dicho juramento, en ſentencia del Autor referido, la qual es tambien de Spiritu Sancto tract. 5. en lo de juramento diſput. 1. ſect. 10. y de Leandro de Sacramento tract. 1. diſp. 44. en lo de juramento, y ſolo añaden, que ſi el juramento ſin intencion de jurar ſe haze judicialmente, ſiempre ſin auer excepcion, es pecado mortal.

PRO-

PROPOSICION XXVI.

Si alguno, ò solo, ò delante de otros, ò preguntado, ò de su motivo, ô por entretenimiento, ò por qualquiera otro fin, jura, que el no ha hecho algo, que en verdad hizo, entendiendo dentro de si alguna otra cosa, que no hizo, ò otro camino diverso de aquel en que lo hizo, ô qualquiera otro adito verdadero, en realidad, ni miente, ni es perjuro. Condenada.

PROPOSICION XXVII.

La justa causa de vsar destas amphibologias, es todas las vezes que sea necessario, ó vtil para defender la salud del cuerpo, la honra, la hazienda, ó para qualquier otro acto de virtud; de suerte, que el ocultar la verdad se juzgue entonces expediente, y estudioso. Condenada.

PROPOSICION XXVIII.

El que fuepromovido al Magistrado, ô Oficio publico, mediante favor, ó regalo, podrà con restriccion mental hazer el juramento, que por mandado del Rey se le suele pedir à los tales, no mirando à la inteneion del que le toma, pues ninguno està obligado à manifestar el crimen oculto. Condenada.

1. PARA dar principio á la explicacion de estas proposiciones, es necessario tratar del juramento equivoco, amphibologico, y con restriccion mental, los quales se hallan quando las palablas tienen vn sentido, y se pronuncian en otro. Y se ha de suponer lo primero, que la amphibologia de dicho juramento puede ser de tres maneras. La primera, quando son las palabras ambiguas, segun su significacion: y esto puede suceder de dos modos: el primero es quando las palabras igualmente significan dos cosas, como quando se dize: *Este libro es de Pedro*; porque en esto se puede significar, ò que Pedro es el dueño del libro, ò es el Autor.

2. El segundo puede suceder, quando las palabras tienen dos sentidos, vno comun, y considerandolas segun lo literal: y otro considerandolas segun el espiritu, y sentido mistico, como estas palabras: *Elias es tu*? Segun el sentido literal se entienden de la persona de Elias; y en el mistico se entienden de Elias en el espiritu. Y assi dixo Christo tratando de San Juan: *Ipse est Elias.* Y San Gregorio homil. 7. sobre los Euangelios: *Ioannes igitur in spiritu Elias erat, in persona Elias non erat: quod ergo Dominus fatetur de spiritu, hoc Ioannes denegat de persona.* Y estos mismos sentidos suele tener esta proposicion: *Pedro es vn buen hombre*, porque en sentido mas proprio, se significa que es virtuoso: y en sentido menos proprio, que es vn hombre sencillo, y sin malicia.

3. La segunda puede suceder quando segun la significacion, las palabras tienen absolutamente vn sentido; pero por las circunstancias del lugar, tiempo, ó personas que preguntan, se determinan à otro: como si el penitente es preguntado del Confessor: *Si cometiò tal pecado*? Aunque la pregunta es absoluta, se entiende, si lo cometiò despues que confessó la vltima vez. Y lo mismo sucede, quando le preguntan á alguno, *Si ha visto á Pedro*? Que se le pregunta, si lo há visto de proximo; de suerte, que puede dezir, donde está.

4. La tercera, quando las pa-

palabras no eſtan determinadas à algun ſentido, ni por la ſignificacion, ni por las circunſtancias exteriores: ſino ſolo ſe determinan á el por la reſtriccion mental. Como quando á Pedro, que tiene muchos dineros ſe le pide preſtado; y reſponde, que no los tiene, conſiderando, ò diziendo interiormente, que no los tiene para pteſtarlos. Eſte caſo, y otros parecidos à el, pertenecen propriamente à la reſtriccion mental, porque ſolamente con la conſideracion del entendimiento, ſe reſtringe à vn ſentido determinado lo que vniverſalmente ſe pronuncia.

5. Lo ſegundo ſe hà de ſuponer que en ninguno de los dichos caſos, ſin juſta cauſa, ſe puede jurar, vſando de equivocacion, porque eſte modo de hablar, vſando de reſtriccion, ſe dize: *Calliditas*; y es muy dañoſo, y perjudicial al trato, y comercio de los hombres, y á la reciproca Fè, y caridad, con que ſe deben tratar: por lo qual el Ecleſiaſtico 37. llama odioſos á los hombres, que vſan de ſemejante modo de hablar: *Qui ſophiſticè loquitur, odibilis eſt*: Y aſsi por lo menos es pecado venial, ſin cauſa vſar de qualquiera de los juramentos referidos.

6. Eſto ſupueſto, es opinion de muchos Doctores que con juſta cauſa ſe puede vſar de los juramentos equiuocos, y tambien del que tiene reſtriccion *purè* mental. Y eſto lo explicò el Padre Thomas Sanchez, que la ſigue lib. 3. in decalog. cap. 6. n. 1. diziendo: *Vt ſi quis, vel ſolus, vel coram alijs, ſiuè interrogatus, ſiuè ſponte, ſiue recreationis gratia, ſiue quocumque alio fine, iuret ſe non feciſſe aliquid, quod revera fecit, intelligendo intra ſe aliquid aliud, quod non fecit, vel aliam diem ab ea, in qua fecit, vel quoduis additum verum: revera non mentitur, nec eſſet periurus, ſed tantnm non diceret veritatem, quam audientes concipiunt.*

7. Tambien eſta opinion es de Villalobos tom. 2. tract. 3. diff. 6. de Diana p. 2. tract. 15. reſol. 25. & p. 3. tract. 3. miſcellan. reſol. 30. de Bonacina tom. 2. diſp. 4. q. 1. punct. 12. de Leandro de Sacram. tom. 2. in Decalog. diſp. 45. q. 10. de Moya tom. 1. tract. 2. de Relig. diſp. 1. q. 6. á n. 20. los quales citan otros, y bien ſe pue-

pueden citar muchos, porque lo son los que siguen la opinion referida. Pero no obstante en quanto al punto de la restriccion mental, y aun con las mismas palabras del Padre Thomas Sanchez, està expressamente condenada en la proposicion 26. Y porque esta materia es de las mas graues que se ofrecen en la declaracion destas proposiciones, quisiera proceder en ella sin confusion, y para quirarla hè de proponer la verdadera sentencia en tres conclusiones.

8. Primera conclusion. Licito es, con justa causa, quando las palabras son ambiguas, ò tienen diferentes sentidos dezirlas alguno en el sentido, que le pareciere, aunque los oyentes las entiendan en otro, y esto con juramento. En esta conclusion todos los Doctores convienen; y es la razon: porque este juramento tiene los tres requisitos de verdad, justicia, y necessidad, para ser licito. Tiene verdad, porque las palabras admiten la significacion, ò sentido á que las aplica quien las pronuncia. Tiene justicia; porq se supone que el dicho juramento es de cosa licita, y honesta. Tiene necessidad, porque la puede aver para ocultar la verdad, que no siempre es prudencia el manifestarla: como lo enseña S. Thom. 2. 2. q. 40. art. 5. y S. Geronimo de quien se haze mencion en el derecho Canonico. cap. *vtilem* 2. q. 2. le llama á este modo de jurar: *Vtilem simulationem, & in tempore assumendam.* Y hablando Soto de iust. lib. 8. q. 1. art. 7. in fine deste mismo juramento, dize: *Tale iuramentum est verum, iustum, & prudens.*

9. Segunda conclusion. Aunque las palabras no sean ambiguas, licito es jurar con causa en diferente sentido, del que entiende quien las oye: quando pudiera, y debiera por las circunstancias, ó el modo de preguntar, entender el sentido, en que las dize quien las pronuncia. Esta tambien es sentencia de casi todos los Doctores, y se puede probar con las mismas razones de la conclusion primera; y porque lo mas practico en esto es acerca de las preguntas; se ha de advertir, que quando no se conoce el sentido de la pregunta, como sucede, quando el Confessor pregunta de los pecados cometidos, que aqui se cono-

te ſer la pregunta, de los pecados que ſe han cometido deſpues de la vltima confeſſion; ſe debe preſumir, que ſe pregunta lo que licitamente ſe puede preguntar, que lo demas ſerà preſumir culpa en el que pregunta. De donde ſe infiere, (digamoslo aſſi) que ha de aver correſpondencia entre el que pregunta, y el que reſponde: que vno pregunte lo que puede preguntar, y el otro reſponda lo que debe reſponder. Y dizen algunos Doctores, que no importa, que aya reſtriccion de mente: porque eſta facilmente ſe puede conocer, v. g. preguntame vn Juez, que no procede legitimamente: *Si he cometido vn delito?* Aunque lo aya cometido, bien podrè reſponder: *Que no lo he cometido*, diziendo *in mente: de ſuerte que deba reſponder*; porque eſta reſtriccion bien la puede conocer el Juez, ſupueſto que no procede juridicamente.

10. En eſta conformidad dize Santo Thomas 2. 2. q. 69. art. 1. que el teſtigo, que no es preguntado por Juez legitimo, ó legitimamente; aunque ſepa vna coſa, podrà reſponder, que no la ſabe. Y en la q. 70. art. 1. ad 1. dize, que el Confeſſor, á quien preguntan, ſi há oido algun pecado en la confeſſion, podrà reſponder, y jurar, que no lo ſabe: ſe entiende, como hombre, y no como miniſtro de Dios, porque en eſte ſentido avia de ſer la pregunta: por lo qual no ay mentira, que la reſtriccion mental, que en eſto ay, bien ſe puede conocer por las circunſtancias. Y eſto miſmo ſuele ſuceder mas ordinariamente: quando el que pregunta no tiene derecho à preguntar, ò el que es preguntado, ò por ſu oficio, ó por otro titulo, no tiene obligacion á reſponder.

11. Tercera concluſion. Quando las palabras no ſon ambiguas, ni por las circunſtancias ſe puede preſumir el ſentido, en que ſe pronuncian, ſino ſolamente por la reſtriccion de mente, de quien las dize, no ſe pueden pronunciar ſin mentira en dicho ſentido: Ni afirmar con juramento, ſino es pecando mortalmente con pecado de perjurio. Eſta ſentencia es de muy graues Doctores, y es conforme al Decreto de ſu Santidad, que condena las reſtricciones mentales en eſta pro-

propoficion XXVI. es tambié de Caietano, 2. 2. qu. 89. art. 7. ad 4. dub. 2. Soto, lib. 5. de iuftit. quæft. 6. art. 2. concluf. 7. Thomas Hurtado, tom. 2. en lo de reftrictione cap. 2. Del Curfo Moral Salmanticenfe tom. 4. tract. 17. cap. 2. punct. 8. §. 4. Del mifmo Salmant. en lo de fide tract. 17. difp. 2. dub. 1. §. 4. de nueftro Bonæ Spei, en lo de fide difp. 2. dub. 3. de nueftro Efteban à Sancto Paulo en fu Theologia Moral tract. 4. de iuft. difp. 10. dub. 4. Lugo, difp. 4. de fide fect. 5. nu. 62. y Martinez de Prado, tom. 2. cap. 32. â num. 30.

12. Pruebafe lo primero. Porque el juramento falfo, y engañofo, es de fè, que es intrinfecamente, malo, fin aver caufa, con que licitamente fe pueda honeftar: es afsi, que el que jurando pronuncia lo que las palabras no fignifican, ni por fi, ni por las circunftancias; fino folo por la reftriccion mental, procede con engaño, y con falfedad: Luego fiempre en efte juramento ay pecado mortal. La menor, en la qual eftá la dificultad, fe prueba. Lo primero, porque como dize S. Thom. 2. 2. art. 1. quæft. 110. *Nemo dubitet mentiri eum, qui falfum ennuntiat caufa fallendi.* Y efto fucede en la reftriccion mental: Supuefto que la mente no fe conforma con las palabras, ni la reftriccion interior fe explica con ellas.

13. Lo fegundo fe prueba dicha menor: Porque la reftriccion mental, ni muda la cofa fignificada ni las palabras, que la fignifican: Y afsi, fi antes de la reftriccion era mentira: Lo mifmo fucederà defpues de la reftriccion dicha. Efto fe confirma, y fe declara; porque fi alguno dize: *No he comido carne.* Y lo reftringe interiormente á dezir, *que no ha comido carne humana*; exteriormente niega con propoficion vniuerfal el aver comido carne: Y exteriormente no ay fundamento para quedicha propoficion fignifique el no aver comido carne humana: Luego conocidamente ay mentira, pues no fe conforma la mente con las palabras.

14. Dirá alguno: Que no ay obligacion, à que vno manifiefte adequadamente fu mente, y como en ella ay el aver comido carne, y la negacion de aver comido carne humana, fe manifiefta lo vno, fin manifeftar lo otro. A efto fe

se responde, que es libre qualquiera para manifestar sus conceptos: Pero quando los manifiesta, ha de ser por palabras, que los signifiquen, porque de otra manera se frustra el trato, y comercio, que ha de aver entre los hombres; y es cierto, que ninguno dize mentira, ni verdad en orden à si, sino en orden á otros; y en nuestro caso las palabras niegan absolutamente el aver comido carne, y supuesto que interiormente no ay concepto vniuersal, sino otro contrario, se dize mentira, pues es falsa la proposicion.

15. Lo segundo se prueba la conclusion: Porque todos los inconvenientes, que se siguen de la mentira, se siguen tambien de la restriccion mental: Luego si es de fè, que por ninguna causa es licita la mentira, lo mismo se ha de dezir de la restriccion mental. El antecedente se prueba: Porque vno de los graues inconvenientes, que los Santos Padres, y DD. señalan para ser licita la mentira, es, porque se frustrara el fin para que fueron instituidas las palabras, el qual es declarar con ellas los conceptos, para que de essa suerte se proceda con rectitud en los tratos, y comercios, que se ofrecen entre los hombres, y puedan fiarse vnos de otros, y por esso dixo S. Thom. 2. 2. quæst. 109. art. 3. ad 1. *Quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari non potest. Non autem possent homines ad inuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestantibus.*

16. Los referidos inconvenientes se siguen de las restricciones mentales: Y assi si fueran licitas, de ninguna palabra, ò juramento se pudieran los hombres fiar: Porque libremente le fuera licito à qualquiera por palabra, y por escrito, dezir, y jurar lo que le pareciera, aunque esto no se manifestara exteriormente con las palabras; lo qual no fuera menos, contra el comercio, y trato politico de los hombres, que la mentira.

17. Por lo qual muy doctamente el Cardenal Lugo autorizando esta doctrina disp. 4. de fide sect. 5. num. 62. dize: *Cum tota hæc veritatis obligatio proueniat ex necessitate seruandi fidem humanam, adeò necessariam ad conuictum, & commercium publicum, & politicum; nescio*

nescio, quomodo eadem veracitas non debuerit æquè prohibere restrictiones illas mentales, ex quibus, si licitæ essent, eadem omninò inconvenientia orirentur. Æquè enim dubitarent homines audientes, an loquens vltra voces externas adderet restrictiones mentales, quibus sensus contrarius, quàm voces exprimerent, contineretur: Sicut dubitare possent de veritate, si mendacium liceret.

18. Finalmente Caramuel con ser tan inclinado á las opiniones de latitud, llegando à tratar de las restricciones mentales en la fundamental num. 1282. dize estas palabras: *Est mihi innata auersio contra restrictiones mentales, tollunt enim humanam societatem: Tanquam pestiferæ damnandæ sunt, quoniam semel admissæ aperiunt omni perjurio viam, & tota differentia in eo erit, vt quod heri vocabatur mendacium, naturam, & malitiam non mutet, sed nomen: Ita vt hodie iubeatur restrictio mentalis nominari.*

19. De todo lo qual se infiere la causa de aver su Santidad prohibido la proposicion XXVII. porque de la propria suerte, que no ay razon que escuse de culpa la mentira, no la ay para escusar de culpa la restriccion mental: Y assi queda condenada la opinion de Thomas Sanchez que loco citato lib. 3. cap. 6. dize: *Causa vtendi his amphibologijs est, quoties id necessarium aut vtile est ad salutem corporis, honorem, vel res familiares tuendas, vel ad quemlibet virtutis actum; Ita vt veritatis ocultatio censeatur tunc expediens, aut studiosa.* Las quales palabras son las mismas, que se contienen en la prohibicion de su Santidad en dicha proposicion XXVII. en la qual se buelue á condenar la restriccion mental; pues no ay causa que la escuse de culpa, ni al juramento con ella de culpa graue.

20. Vna razon bien eficaz en favor de la verdadera sentencia dá el Padre Thomas Hurtado, en lo de martirio tract. vlt. digress.6. sect. 2. y es vn epilogo de todo lo dicho, la qual es en esta forma: *Vbi est duplex cor, est duplex sinus: vnus veritatis, & alter falsitatis: Vnus in quo quis videt veritatem, & alter in quo concipit mendacium; sed qui vtitur restrictione mentali, habet duplex cor; ergo habet duplicem sinum, alterum veritatis, & alterum men-*

mendacij. Otras razones bien eficaces tambien, se podràn ver en Gonet en lo de probabilitate art. 3. §. 2. Y en nuestros Salmanticenses tom. de fide tract. 17. disp. 2. dub. 1. Y en el quarto tomo del curso moral en lo de juramento c. 2. punct. 8. Y en nuestro Bonæ Spei en lo de fide tract. 2. disp. 2. dub. 1. resol. 1.

21. Contra la doctrina dicha, y verdadera sentencia ay algunos argumentos favoreciendo la opinion condenada. El primero es: Que todos los inconvenientes, que se siguen de la restriccion mental, essos mismos se siguen de las dos conclusiones primeras; pues vsando en ellas de equivocacion, se falta à la verdad, y á la fé humana engañosamente, como quando ay restriccion mental, y assi, si esta no es licita, todas tres conclusiones deben ser tenidas por falsas.

22. A lo qual se responde: que no se siguen los mismos inconvenientes, y primeramente, atendiendo à la segunda conclusion, donde por las circũstácias se colige el sentido de las palabras: no se procede engañosamente. Porque si el oiente las entiende en diferente sentido, lo puede atribuir à su inadvertencia, ò ignorácia, no á la malicia del q́ las pronuncia; pues este tiene derecho à declarar su concepto conforme á las circunstancias ocurrentes, quando ellas aiudan à manifestarlo; y assi qualquiera hà de atender à todas las circunstancias exteriores para conocer el concepto del que habla. Pero quando ni de las palabras, ni de las circunstancias se conoce el concepto del que habla se podrá atribuir à lo doloso, y malicioso del que vsa de restriccion mental.

23. Ni tampoco se siguen los inconvenientes de la primera conclusion: porque quando las palabras tienen diferentes sentidos, sean los que fueren, puede vsar del que le pareciere, el que habla, que para esto tiene derecho: y assi con justa causa, (como se há dicho) podrà ocultar la verdad; y á esto alude Santo Thomas 2. 2. q. 40. art. 2. diziendo: *Non tenemur semper veritatẽ aperire, licet semper teneamur non dicere mendacium.* Y en la q. 110. art. 8. ad 4. dize: *Licet veritatem occultare prudẽter sub aliqua dissimulatione.*

24. El segundo argumento es: si alguno con voz clara, y

alta dize alguna cosa, que es falsa, y *Submissa voce* dize algo, con que es verdadera la proposicion, no miente; como si en alta voz dixera: *no hè comido, y submissa voce*, dixera: *ayer*: este dixera verdad, auiendo comido, oy, aunque no se manifiesta el concepto de quien pronuncia las palabras: luego lo mismo se hà de dezir quando la proposicion se verifica con alguna restriccion mental. Y se confirma; porque muchas vezes es necessario ocultar la verdad, y no ocurren palabras equivocas, ò amphibologicas, para que con ellas, por tener diferentes sentidos, se pueda ocultar la verdad: luego en estas ocasiones se podrá licitamente vsar de la restriccion mental.

25. Este argumento, y su confirmacion pide que se declare si ya, que no es licita la restriccion mental, quando solo interiormente se aplica el entendimiento al sentido de las palabras; sin auer señal exterior, que manifieste el concepto, si sea licito hablar en vn sentido, el qual solo se manifieste con alguna voz, aunque submissa, ò alguna señal exterior; como quando á vno le preguntan: *Si hà comido?* Y responde en voz alta, *no hè comido*, y con voz muy baxa dize *fruta*; ó como, quando â vno le preguntan, *si à passado por alli cierta persona?* Y responde, *no hà passado por aqui*, dando vn golpe en la tierra, significando, que no à passado por la tierra, que el tiene debaxo de sus pies. O vsando de otra señal al modo de la prudente equivocacion de el glorioso Patriarca S. Francisco: Quando entrando la mano en la manga del habito dixo: *que no auia passado por alli cierto delinquente*, con que se librô de los ministros de justicia, que lo buscaban.

26. Algunos, cuya opinion sigue el Padre Thomas Hurtado, tract. 1. de restrict. nu. 71. dizen absolutamente, que es licito vsar de dichas vozes, y señales, aunque sean muy ocultas. Rafael de la Torre, 2. 2. tom. 2. qu. 98. art. 3. diff. 4. conclus. 2. absolutamente lo niega; pero el Padre Fr. Andres de la Madre de Dios, en el Curso Moral, tom. 4. cap. 2. de juramento §. 5. concuerda ambas opiniones, y dize: Que si las palabras son tá submissas, ò las señales tan ocultas, que no

se

ſe pueden percebir, ay falſedad en lo que ſe dize. Pero ſi ſe pueden percebir por alguno de los ſentidos en alguna manera, es licito vſar deſte remedio, quando importa ocultar la verdad. Y en eſte caſo el engañarſe el oyente, no ſe debe atribuir á falſedad del que habla, ſino á ſu in aduertencia, ò menor atencion, con que no miró todo, lo que debia mirar, para conocer la verdad de lo que ſe le dixo. Eſta opinion media me parece verdadera. Pero no por eſſo dexa de tener probabilidad, la que dize, que baſta manifeſtar la mente con qualeſquier palabras, ò ſeñales, aunque ſean muy ocultas; y por lo menos no eſta condenada en el Decreto de ſu Sãtidad, pues en el ſe dá á entender, que ſolo ſe condena la reſtriccion *pure mental*, y con lo dicho queda reſpondido al argumento, y à ſu confirmacion.

27. El tercer argumento conſiſte en dezir, que ay algunos lugares de la Sagrada Eſcritura, donde ſe halla eſta reſtriccion, y aſsi es licita. El primer lugar, es quando le preguntaron los Diſcipulos á Chriſto: Si avia de aſiſtir à la fieſta? Ioannis cap. 7. y reſpondió *non aſcendam ad diem feſtum hunc*, y deſpues ſe refiere en el miſmo cap. que aſiſtiò, y aſsi en aquella propoſicion *non aſcendam*, huvo reſtriccion de mente, que fue como ſi dixera: *non aſcendam manifeſtè*.

28. El ſegundo lugar ſon las palabras de San Matheo, cap. 24. y de San Marcos, cap. 13. en que dixo Chriſto *de die autem illo, vel hora, nemo ſcit, neque Angeli in Cœlo, neque filius, niſi pater*. Y parece, que eſto no ſe pudo verificar, ſino con reſtriccion de mente, y eſta fue, *filius non ſcit ad reuelandum alijs*.

29. El tercer lugar ſon aquellas palabras, que dixo el Angel San Rafael, á Tobias, Tob. 5. *ego ſum Azarias Ananiæ magni filius*: Las quales ſegun la ſignificacion de las vozes fueron falſas, y ſolo lo fueron verdaderas ſegun la reſtriccion mental del Angel, y aſsi ſe colige deſtos lugares, que es licita, la reſtriccion mental.

30. A eſtos lugares ſe reſponde, que en ninguno de ellos es neceſſario recurrir á la reſtriccion, y hablando del primero, ſe á de aduertir, que preguntaban los Diſcipulos à Chriſto, y le pedian, que ſia-

asistiera en publico à la fiesta, como se podrà conocer del contexto: *Transi hinc, & vade in Iudeam, vt & Discipuli tui videant opera tua, quæ facis, nemo enim in occulto quid facit, & quærit ipse in palam esse, manifesta te ipsum mundo.* Y en este sentido respondiò Christo: *Ego non ascendam* del modo, que me preguntais, y pedis. Y por esso se dize en el Euãgelio *ascendit ad diem festum, non manifestè, sed quasi, in occulto,* lo qual no avia negado Christo.

31. Al segundo se dize, que como el Señor avia manifestado muchas vezes à sus Discipulos, que era Dios, por las mismas circunstancias de la persona, que hablaba, estaba determinado el sentido de sus palabras, y era, que no sabia el dia del juizio para reuelarlo, lo qual podian aduertir los Discipulos, que conocian su autoridad, y sabiduria, y asi no era necessaria la restriccion mẽtal. Y tambien se puede dezir, que la respuesta de Christo fue segun la intencion de los que preguntaban, y no le podian preguntar, sino de la noticia, que tenia, y convenia manifestar, y aqui cõvino ocultarla por disposicion del Eterno Padre.

32. Al tercero se responde con vnas palabras de San Athanasio in Synopsi: *Raphael comitatus est illum, in specie hominis, qui Ananias diceretur,* y en esta misma conformidad dixo San Augustin, serm. 226. de tempore: *Si diceret; ego sum Angelus, non esset Tobiæ mercenarius,* y asi se responde, que como el Angel tomò diferente especie, tomò tambien nombre proporcionado á ella, y esto bien pudo ser sin restriccion mental, y aun sin amphibologia.

33. Algunos casos particulares se infieren de las tres conclusiones, en la forma, que sean explicado; el primero es, que por este titulo de la restriccion mental, el juramento sin intencion de jurar, que se condena en la proposicion XXV. es siempre pecado mortal por este titulo, pues en dicho juramento ay, en cierto modo, mentira; pues vna cosa ay en lo interior, y otra se manifiesta con las palabras, y como està mentira de qualquiera manera es en materia de juramento, no se escusa de ser culpa graue. Y se puede declarar esto mismo, porque en el juramento promissorio, jurar sin intencion

de

de cumplir, es pecado mortal, luego tambien jurar ſin intencion de jurar: Pruebaſe la conſequencia, porque es grave injuria, la que ſe haze á Dios jurando (digamoslo aſsi) y dexando de jurar con vnas miſmas palabras, lo qual ſucede quando ſe jura ſin intencion de jurar, y como en el juramento promiſſorio ſe haze graue injuria á Dios, ſi ſe jura ſin intencion de cumplir, porque eſto parece que es jurar, y dexar de jurar, y aſsi en opinion comun eſte juramento es invalido, en quanto à la obligacion de cumplirlo, tambien ſe haze grave injuria á Dios en el juramento ſin intencion de jurar, pues ſe trae por teſtigo en lo que *in reiueritate* es falſo, lo qual no puede dexar de ſer grave irreverencia, y por el conſiguiente pecado mortal contra Religion.

34. Lo ſegundo ſe infiere, que quando el Iuez no procede juridicamente no ay obligacion á dezirle la verdad, y lo miſmo ſucede todas las vezes, que alguno, no à tenido culpa en el hecho, ſobre que es la pregunta del Iuez, como ſi vno matò á algun hombre, entendiendo inculpablemente, que era fiera, ò lo mató defendiendoſe, y ſe le pregunta acerca del homicidio, lo podrá negar. Y lo miſmo, ſi tomó alguna cantidad, que podia tomar, por juſta recompenſacion, y el Iuez pregunta, ſi la tomò, porque las preguntas del Iuez ſon, y deben ſer acerca de los hechos cometidos con culpa, y aſsi en eſtos caſos, entre la pregunta, y reſpueſta ay conformidad.

35. De la propria ſuerte, ſi alguno teniendo deudas, ocultò bienes, para paſar la vida, y no verſe obligado á mendigar, ſi le pregunta el Iuez con juraméto ſi ocultò algunos bienes? Podrá reſponder, que no los ha ocultado, entendiendo, que no los ha ocultado con obligacion à manifeſtarlo, porque eſſa es la intencion juſta, y licita, que debe tener el Iuez, y ſegun ella reſponde verdad.

36. En la miſma conformidad el que à contraido obligacion de pagar alguna deuda, podrà negarla en algunos caſos, entendiendo eſto, de ſuerte, que tenga obligacion à pagarla: Y aſsi, ſi Pedro me ha preſtado cierta cantidad, y yo la epagado, ò no la debo pagar, por aver vſado de juſta compenſacion, ò por otro titulo juſto, podré

podrè responder negando aver recebido el emprestito; porque aqui nó se và cõtra la intencion del Iuez: Porque solo pregunta por el emprestito, si lo debo pagar.

37. En esto de lo judicial es digno de toda aduertencia, que quando el Iuez pregunta al Reo legitimamente, por tener semiplena probança, ò por otra causa se debe confessar la verdad sin vsar de equivocacion, ò restriccion, sino conformandose en la respuesta con la intencion del Iuez. Y á esto me parece que alude la proposicion XXVIII. donde su Santidad dize: Que quando el Iuez pregunta al que fue promovido al magistrado, ó al oficio publico, en el juramento, que se suele pedir por mandado del Rey, tiene obligacion â confessar el crimen, aunque sea oculto, y no ay duda, que se supone que el Iuez, que pregunta ha de ser legitimo; y proceder legitimamente. En esta proposicion pues se buelue à condenar la restriccion: Y por ser esta, quando es judicial, lo mas graue en la materia, se condena en particular. Y assi esto del magistrado, que entrò en el oficio por dadiuas, y presentes, en que cometiò delito, de que se haze mencion en dicha proposicion XXVIII. (saluo meliori) me parece que es vn exemplo, para que se conozca la obligacion que ay de no vsar judicialmente de restriccion, sino confessar á los Iuezes la verdad, quando preguntan legitimamente. En esta proposicion queda condenada la opinion de Tamburino, el qual lib. 3. cap. 4. §. 3. num. 5. citando otros Autores dize: Que es licito al Reo con equivocacion negar la verdad al Iuez, que pregunta legitimamente.

38. La verdadera sentencia expressamente la defiende Santo Thomas 2. 2. q. 69. art. 1. in corpore por estas palabras: *Pertinet ad debitum iustitiæ, quod aliquis obediat suo superiori, in ijs, ad quæ ius prælationis se extendit: iudex autem superior est respectu eius, qui iudicatur; & ideo ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secundùm formam iuris exhibet; & ideo si confiteri noluerit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit, mortaliter peccat.*

39. He dicho que lo mas grave

grave en esto de restricciones mentales, es vsar de las dichas, quando son legitimos los Juezes, y preguntan legitimamente, y que por esso lo prohibe su Santidad con especial Decreto; por lo qual, si en otras ocasiones fueran licitas, no lo avian de ser en esta: y lo mas intolerable es vsar de dichas restricciones en el Sacramento de la Penitencia, quando el Confessor pregunta lo que debe preguntar para saber el estado de la conciencia del Penitente. Y assi en la condenacion desta proposicion 28. se comprehende la opinion de Juan Sanchez, que en sus Selectas dize disp. 9. n. 7. que con restriccion mental se puede negar al Confessor en el Sacramento de la Penitencia la costumbre, y ocasion de pecar: *Si pœnitens probabiliter credat, Confessarium non impensurum illi absolutionem; si fateretur consuetudinem peccandi, potest æquivocatione vtendo negare consuetudinem, vt fiat sensus; consuetudine careo peccandi, non absolutè, sed ad confitendum tibi de præsenti. Idem dicendum de occasione proxima inevitabili, [illegible] in casu potest etiam pœnitens vti æquivocatione, licet à Confessore de occasione interrogetur.*

40. De donde se infiere, que si à todos los Juezes se debe confessar la verdad, al Confessor, que lo es en el fuero de la conciencia, no se le debe negar, quando pregunta lo que conviene para la buena administracion del Sacramento de la Penitencia, y lo mas principal para ella es conocer las costumbres, y ocasiones proximas de pecar; y assi en esto no se puede vsar de restricciõ, ni equivocaciõ, y aqui el dezir la verdad es muy estrecha la obligacion, por otro titulo, y es porque en el Sacramento de la Penitencia, el Confessor no solo haze oficio de Juez, sino tambien de Medico. Y mal podrá aplicar los remedios, sino conoce el estado de la conciencia del penitente; y porque en las proposiciones que tratan de las ocasiones, y costumbres de pecar, emos de bolver à tratar deste punto, en el no medilato mas.

41. Dos preguntas se ofrecen acerca de confessar la verdad, quando à alguno se le pregunta judicialmente, la primera es, si el Reo ha de

con-

confessarla, quando es preguntado por Iuez legitimo, àũque sepa que por ella le han de condenar à muerte? Este es el caso mas apretado, y en el responde Santo Thomas, y muy graves Autores, que ha de confessar la verdad, y añaden algunos, y entre ellos nuestro Fray Thomas de Iesus, que se le debe negar la absolucion al Reo, sino tiene intencion de confessarla. Esto vltimo les parece muy riguroso à otros, y entre ellos à nuestro Fr. Estevan á S. Paulo en lo de justitia, & iure tract. 4. disp. 10. dub. 4. el qual aunque impugna las restricciones mentales: No obstante dize, que en este caso, no debe el Reo confessar la verdad, si tiene esperança de la vida, y aun dà á entender, que lo mismo se debe dezir, quando la sentencia á de ser de galeras, mutilacion, ò cõfiscacion de todos los bienes.

42. Dá la razon el dicho Autor, diziendo, que las leyes humanas, y los humanos preceptos deben ser atemperados, y proporcionados á nuestra fragil naturaleza, y de suerte, que no se impongan à los subditos preceptos, cuya observancia parece impossible; y no ay duda, que es della calidad, el confessar hombres imperfectos (quales suelen ser los que cometen graves delitos) el averlos cometido, auiendoles de costar la vida; porque este es vn acto muy heroico: Y tambien la ley natural los exceptua de confessar la verdad.

43. Esta sentencia es piadosa, y probable; y en la practica della el Iuez, y el Reo proceden legitimamente; el Iuez guardando las leyes, y el Reo vsando del derecho natural de conservar la vida, y las leyes canonicas, y civiles no pueden obligar contra la ley natural; y assi de la propria suerte, que le seria licito á vn Reo condenado à muerte huirse de la Carcel por el derecho natural de conseruar la vida, lo mismo le es licito en nuestro caso; y la restriccion de mente, que en negar la verdad, puede aver, bastantemente se significa por las circunstancias exteriores, pues la intencion del Iuez se debe interpretar de la obligacion á responder, no siendo contra el derecho natural. Y viene á proposito de lo dicho lo que dize S. Augustin, lib. 6. de mendacio cap. 13. *Non enim peccat quispiam, dum vitat supplicium, sed cum facit aliquid dignum suplicio.*

La

44. La ſegunda pregunta es ſi al Reo, (y lo miſmo al teſtigo) que auiendo ſido preguntado por el Iuez legitimamente negò la verdad con las palabras equivocas, ó con reſtriccion de mente, en lo qual pecò mortalmente, ſe le puede dar la abſoluciō ſin obligarlo á bolver al Iuez, y declarar la verdad? Reſpondo, que algunos dizen, que no puede ſer abſuelto, y que eſtá en continuo pecado mientras no ſe retrata delante del Iuez. Pero la mas comun ſentencia, y mas probable es que puede ſer abſuelto teniendo dolor, y propoſito de dezir la verdad, ſi ſe le preguntare otra vez; y de ſatisfazer ſi acaſo huvo algun agravio de parte. Pero ſi eſte no puede ſatisfazer, por otro titulo tendrá obligacion a retratar ſu dicho, y dezir la verdad, y no por aver engañado al Iuez, y averle dexado de obedecer, que en eſſo ſolo faltô á la juſticia legal, ſino por la obligacion à ſatisfacer, la qual tiene por aver faltado contra el proximo, y pecado contra la juſticia conmutativa.

45. Proſiguiendo las ilaciones, que, como hemos dicho, ſe infieren de las tres concluſiones, ſe colige, que quando vn Tirano, ò vn Ladron amenaza à vno que le quitará la vida, ſino haze juramento de darle cien ducados, podrà jurar, que ſe los darà diziendo interiormente, ſi ſe los debiere, porque, aunque lo condicional de las palabras eſtava en la mente, y no eran ambiguas, por las circunſtancias del tiempo, y perſonas exteriormente admiten eſte ſentido.

46. Tambien ſe infiere, que ſi alguno le toman juramento en tiempo de peſte las guardas de las puertas de la Ciudad, preguntandole, ſi viene de tal Lugar, ſi ſabe de cierto, que el tal Lugar no eſtà inficionado con el contagio, puede jurar, *que no viene de allí*, entendiendo en ſu mente, que no viene dèl, como de Lugar apeſtado, porque aſsi ſe debe interpretar la pregunta de las guardas, y aſsi reſponde legitimamente.

47. Tambien ſe colige, que quando à los Eſtudiantes en las Vniuerſidades les toman juramento, ſobre ſi hablaron con alguno de los Opoſitores à las Catedras, ſino hablaron, en coſa, que pertenecezca à ſoborno, podran jurar con ſeguridad de conciencia, que no hablaron con ellos entendiendo en orden á ſoborno, porque eſta es la intencion, y eſſo pregunta quien toma el juramento. Por eſtos caſos ſe puede reſponder á otros, que ſon parecidos,

y en ellos corre la misma razon para ocultar la verdad aduirtiẽdo, como emos repetido algunas vezes, q̃ las circunstancias ayudan à verificar el sentido de las palabras. Y darè fin á la explicacion de estas tres proposiciones, tratando solamente de dos casos.

48. El primero es, acerca de lo que ha de responder la adultera, à quien el marido pregunta, si ha cometido adulterio. A lo qual respõde el P. Thomas Sãchez, y la comũ de los DD. q̃ á de dezir q̃ no á quebrãtado el vinculo del Matrimonio, lo qual es verdad, pues el matrimonio es indissoluble. Pero si el lance fuere mas apretado, y se le pregunta, si ha cometido adulterio, y no le ocurren palabras ambiguas, con que ocultar la verdad: Podrà responder, que no lo ha cometido, entendiendo en su mente: de suerte q̃ tẽga obligaciõ à manifestarlo. Y dize verdad por q̃ no es Iuez, quiẽ pregũta y assi no tiene obligacion á respõderle cõfessãdo su culpa. Y tambien porque las circunstancias de el tiempo, y personas dan á entender lo verdadero de la respuesta. Este sentir es de el Padre Thomas Hurtado, pues aunque con tanta eficacia impugna las restricciones mentales en lo de restrict. tract. 7. cap. 4. num. 58. dize: *Hanc restrictionem licitam esse, qnando saltem implicite significatar oratione exteriùs prolata, ita vt ex circunstantijs occurrentibus possit ab aliquo saltem penetrantis iudicij, & ingenij hanc restrictionem mentalem interuenire cognosci, etenim quod audiens, quia non ita ingeniosus decipiatur, non est á me intentum, sed permissum: potuit enim ex vi, & significatione orationis exterius prolatæ deuenire in cognitionem mentalis conceptus.*

49. Y en el num. 39. trae en favor de este modo de sentir vnas palabras del Ilustrissimo Maldero Obispo de Amberes, las quales son sacadas de vn tratado especial, que hizo acerca de esta materia: Y se hallaràn en el cap. 12. sect. 2. y por ser tan importantes para lo practico de muchos casos, y no hallarse el libro tan á mano he de referirlas: *Quando restrictio mentalis aliquo modo verbis indicatur, dum hic, & nunc, & tali occasione, & circunstantijs proferuntur, non est maior in eius vsu difficultas, quam in casu amphibologici sermonis, eoque modo possunt Verba Dei, & Christi Domini, ac Sanctorum accipi, quæ sub intellecto aliquo videntur indigere, vt verificentur. Si ergo ratio subsit sic loquendi, & absit omne incommodum: licebit tibi vti restrictione, aut sub intellectione mentali-*

mentali. Falsitas enim, & mendacij deformitas cessat, quia etiam isti mentis conceptui verba respondent in quodam sensu. Y despues de auer tratado de esta materia; concluye con vnas palabras, que se deben notar con cuidado, para que se conozca, que no se ha de vsar de su doctrina sino es auiendo necessidad: *Meminisse tamen oportet semper satius esse, quando id fieri commode potest silentio, aut alio diuerticulo euadere, quã tali verborum artificio, vt quam perfectissime abstineamus ab omni specie mali.*

50. El segundo caso es muy practico, y en el se pregunta, si à quien se pide prestado dinero, ó otra cosa, y tiene inconmodidad en prestar por alguna de muchas causas, que puede aver, pueda responder licitamente, que no tiene el dinero, ó la cosa, què se pide prestada, aunque *in rei veritate* la tenga? A esto responde expressamente el P. Thomas Hurtado, en lo de martyrio disgress. 6. sect. 15. que puede responder que no la tiene, entendiendo en su mente para prestarla. Sus palabras son: *Si quis à me librum, scripturam, literam, aut pecuniam petat, quam habeo, non tamen mihi conuenit ostendere, dare, aut mutuare, possum negare, me habere id, quod petitur, aut commodatum, aut donatum aut mutuatũ; non ex præcissa restrictione mentali purè, & nullo modo expressæ signis externis; sed quia verba ipsa ex vsu communi implicitè significant negationem subintellectam ad dandum.*

51. Esta opinion la tengo por probable mientras la Sede Apostolica no declare lo contrario, no solo por ser de vn Autor, que tan doctamente impugna las restricciones mẽtales en los lugares citados de el lib. de el Martyrio, y de sus obras morales; sino porque ordinariamente por las circunstancias de el tiempo, y de las personas se conoce, q̃ el dezir, que no se puede prestar, haze sentido, ò suena lo mismo, que no querer. Y en este sentido interpretan los Expositores la escusa que diò vno de los cõbidados á la cena grande Lucæ. cap. 14. *Vxorem duxi, & ideo non possum venire.*

52. Dirà alguno, que segũ la explicacion de estas proposiciones, pocas vezes avrá restriccion mental, que sea culpable, pues tantas vezes las

circunstancias exteriores ayudan á la significacion, y sentido de las palabras. A esto se responde, que es verdad, que pocas vezes serà culpable la restriccion, pero asi avrà menos escrupulos en materia, que suele ser tan frequente, y si con prudencia se vsa de la doctrina dada, ay modo de obrar licitamente en muchas ocasiones, sin contrauenir á el Decreto de su Santidad, aduirtiendo (como se ha dicho muchas vezes) que solo se prohiben en el las restricciones *puré* mentales. Y lo cierto es (sin aver ya opinion probable en contrario) que las restricciones mentales, donde se afirma alguna cosa, que de todo punto exteriormente es falsa, aunque con alguna restriccion de mente no lo sea, es pecado de mentira: y si se afirma con juramento es pecado mortal de perjurio: Y si esto sucede judicialmente, serà el purjurio mas grave, y se faltarà á la justicia legal. Y de lo dicho infiero, que si esto sucede en el Sacramento de la Penitencia, donde el Confessor es Juez, y Medico, preguntando à el penitente, lo que debe preguntar, para saber el estado de su conciencia, si el tal lo niega peca mortal mente, pues falta á la verdad en cosa grave teniendo esta mentira circunstancia de sacrilegio, por ser, en lo que pertenece à la buena administracion de dicho Sacramento: y si lo niega con juramento, es el perjurio sacrilegio grauissimo.

PROPOSICION IX.

Miedo graue vrgente es justa causa, para simular la administracion de los Sacramentos. Condenada.

1. PAra la declaracion de esta proposicion, se han de tratar dos questiones. La primera; si es licito en algun caso dar vna forma no consagrada, fingiendo, que lo está, y que se dá la comunion, á quien la recibe? La segunda: Si los Sacramentos en algun caso, ó por causa de

de graue miedo ſe pueden administrar con ſimulacion, ò ficcion, dando á entender, que ſon validos, aunque falte la intencion, ó algun requiſito, para que lo ſea. En la primera queſtion ſe ha de ſuponer por cierto, que en vn enfermo, de quien ſe duda por el acidente, que padece, ſi podrà recebir la forma conſagrada, ſe podra hazer experiencia, dandole primero vna no conſagrada; porque eſto no es ſimulacion, ſino diligencia, para conocer, ſi podrà recebir el Sacramento de la Euchariſtia. La dificultad es, ſi por miedo, ò por otra cauſa ſe puede dar vna hoſtia no conſagrada, ſimulando, ò fingiendo, como ſe ha dicho, que ſe dà el Sacramento de la Euchariſtia. La opinion afirmativa es de algunos Autores, y entre ellos Villalobos, tom. 1. trat. 7. dif. 38. num. 7. donde dize: *No es licito dar la hoſtia no conſagrada, por el peligro, que ay de idolatria; (como notò Ledeſma) mas ſi la forma, que ſe ha de dar la tuvieſſe ſecreta de manera, que los Fieles no la pudiſſen adorar, con conſentimiento de el pecador ſerà licito darſela para euitar algun grande eſcandalo, pues alli no auria peligro de idolatria, como lo dize S. Buenaventura, Adriano, y Angeles.* Y caſi lo miſmo dize Luis de San Juan en ſu ſuma trat. 1. qu. 7. de Euchariſt. art. 8. difficult. 3. por eſtas palabras: *Serà licito dar á el pecador oculto vna hoſtia no conſagrada con ſu conſentimiento, para que no ſe infame, con quien viere, que no comulga; porque no ſe comete ſacrilegio, en la comunion, ni ſe infama á el proximo, y como es licito, darle la abſolucion cauteloſa, tambien lo es, dar la comunion, pero eſto no ſe ha de practicar, ſino en raros caſos, y con ſabiduria de èl pecador, y proponiendo delante vna hoſtia conſagrada, que èl, y el pueblo adoren.*

2. Otros Autores en fauor de eſta ſentencia afirmativa refiere Diana, 3. part. tract. 6. reſol. 38. y 4. part. reſol. 47. El qual la tiene por probable, porque à la contraria la llama mas probable. Dizen pues todos eſtos Autores, que ceſando el pecado de idolatria es licito dar vna forma no conſagrada en algun caſo fingiendo la comunion. Pero eſta ſentencia eſtà comprehendida en la prohibicion de la propoſicion XXIX. pues ay ſimulacion, ò ficion en la adminiſtracion de

los

losSacramẽtos pues ſe finge dar el de la Euchariſtia. La verdadera ſentencia es, que no es licita la tal ficcion, dando à el que comulga, vna forma no conſagrada, y eſto, aunque aya miedo grave de parte de quien adminiſtra el Sacramento, ò de quien lo hade recebir, pues ninguno es cauſa ſuficiente para ſemejante ficcion.

3. Eſta ſentencia es de S. Thomas, 3. part. qu. 86. art.6. ad 2. y de muchos Autores, á quien ſigue, y cita Diana loco citato reſol. 47. y aunque concluye la dicha reſolucion, diziendo, que ſe podrà ſimular dicho Sacramento con la forma conſagrada, llegandoſela à la voca, y luego retirandola con cuìdado: Eſto, en mi ſentir, es tambien ſimulacion, ò ficcion; y eſta opinion no tiene ya probabilidad. Y aſsi la verdadera ſentencia es, que no es licito ſimular, y fingir, que ſe dá dicho Sacramento, y eſto, aunque aya miedo graue; que ninguno, aunque lo ſea, (como dize ſu Santidad) es ſuficiente cauſa para ſemejante ficcion.

4. Pruebaſe eſta ſentencia, porque parece impoſsible, quando ſe da la forma no conſagrada, que ſe eſcuſe la idolatria exterior, porque la dicha forma ſe daria con tanta reverencia, y ſe recebiria, como ſi fuera conſagrada (que eſto no parece, que ſe puede eſcuſar) luego ſi eſta idolatria es inſeparable, no es licito ſimular la comunion, dando la Hoſtia no conſagrada. Eſto confirma, y declara Santo Thomas, quando en la 3. p. q. 8. art. 6. ad 2. dize: *Hoſtia non conſecrata nullo modo debet dari loco conſecratæ, quia Sacerdos hoc faciens, quantum in ſe eſt, facit idolotrare eos, qui credunt eſſe hoſtiam conſecratam, ſive præſentes, ſive etiam ipſum ſumentem.* Noteſe aquella palabra *ipſum ſumentem*, donde dá à entender, que ay idolatria en quien la recibe.

5. Y no importa, que ſe diga, que las ſeñales de adoracion interiormẽte ſe dirigen á Chriſto Sacramẽtado: porq̃ ſegun la comũ de los Teologos la idolatria exterior preciſamẽte cõſiſte en las ſeñales exteriores; luego aunque el Miniſtro, y el que recibe la Hoſtia no conſagrada, refieran à Chriſto las ſeñales exteriores; tratar con tanta reverencia la forma no conſagrada, como ſi lo fuera; es vn genero de idolatria exterior. Tam-

6. Tambien ſon prueba de eſta concluſion todas las razones, que ſe alegaràn en lo que pertenece á la ſegunda queſtion, acerca de la verdad, y reuerencia, con que los Sacramentos, por ſer coſa tan ſagrada, ſe deben tratar. Dirà, alguno, que vn pecador algun remedio ha de tener, ſi ſe ſigue muy grave daño ſino comulga, y no eſtà diſpueſto para confeſſar; ò vna muger, que ſabe, que la eſtá mirando el marido, y que le ha de quitar la vida, ſino comulga. A eſto ſe reſponde: que el pecador, que teme tan grave daño, ò la muger, que teme perder la vida, ſino comulga, ſino pueden recebir el Sacramento de la penitencia, pueden hazer vn acto de contricion, que eſte remedio no falta, pues, *Facienti, quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam.* Y ſino quieren aproue-charſe de eſta diligencia, diſponiendoſe cõ ella para recebir la forma conſagrada, à ſu negligencia, y malicia pueden atribuir, ſi ſe les ſiguieren los daños, que temen. Y ſi ſon tan obſtinados, que ſe determinan à comulgar, ſin hazer acto de contricion ſi quiera, por euitar dichos daños, no ay duda, que en eſta comunion avrà culpa de grauiſſimo ſacrilegio.

7. Acerca de la ſegunda queſtion, en que ſe pregunta: ſi el miedo grave es ſuficiente cauſa, para adminiſtrar con ſimulacion, ò fingidamente los Sacramentos? La afirmatiua ſentencia es de Juan Sanchez diſp. 35. n. 6. citado por Diana part. 3. tract. 6. reſol. 83. Y el dicho Juan Sanchez eſpecifica ſu opinion, reduciendola a practica en algunos caſos, y aſſi dize: *El Sacerdote amenazado de muerte de vn herege ſino conſagra todo el pan, que eſtà para venderſe en la plaza, podra ſobre el dezir las palabras de la conſagracion ſin intencion de conſagrar. Tambien podra pronunciar las palabras de la abſolucion ſobre vn penitente, que no eſtando diſpueſto para recebir el Saramento de la penitencia, le amenaza de muerte, ſino le da la abſolucion.* Y lo miſmo dize ſi las pronuncia ſobre vn eſcrupuloſo, para conſolarlo, y ſoſegarlo. Eſta opinion han ſeguido algunos, y entre ellos Moya tom. 1. tract. 4. de ſacram. queſt. 2. admirandoſe mucho, de que Caſtro-

Pa-

Palao tom. 1. tract 1. disp. 2. punct. 13. n. 8. llame audacia, y temeridad á la opinion contraria; y la misma opinion afirmatiua siguen Preposito in 3. p. q. 2. de Sacramento Matrim. dub. 4. n. 37. y 38. Y Escobar in Thelog. morali tom. 1. lib. 1. sect. 2. problem. 26. Y esta opinion hâ condenado su Santidad, diziendo en esta Proposicion 29. que el miedo grave no es vrgente causa para simular la administracion de los Sacramentos; y assi yà no parecerá rigida la censura de Castro-Palao.

8. La verdadera sentencia defienden Leandro tom. de Sacramentis disp. 2. q. 36. Diana 3. p. tract. 6. resol. 83. y otros. Y se prueba: porque en esta simulacion ay mentira, si no de palabra, a lo menos de obra: Y assi Santo Thomas 2. 2. q. 111. tratando de la simulacion dize: *Simulatio est propriè mendacium quoddam exteriorum signis factorum consistens*: Luego si dicha mentira es en cosa grave, como son los Saramentos, serà culpa grave, y por esso, es grave culpa vsar de dicha simulacion en los Sacramentos.

9. Esto mismo se dà á entender en el derecho in cap. de homine de celebrat. miss. Donde Innocencio III. ponderó la culpa de cierto Sacerdote, que por estar en pecado mortal celebraba sin intencion de consagrar, pareciendole, que era menos grave pecado. Y dize el Pontifice, que fue mas grave la culpa, no solo por la ocasion, que dio de idolatrar, sino por la falsedad. *Cum falsa sint abijcienda remedia, quæ veris sunt periculis grauiora, licet is, qui pro sui criminis conscientia putat se indignum, peccat grauiter, si se ingerat irreverenter ad illud, grauius tamen videtur offendere, qui ita fraudulenter illud præsumpserit simulare.* Yá se sabe, que la mentira no es licita; aunque sea por todo el genero hnmano; luego menos lo serà por la vida de el Ministro del Sacramento, que es vn particular, la qual no se há de anteponer al bien de la Relgion.

19. Lo segundo se prueba, porque no ay duda, que en esta simulacion ay algun genero de abuso acerca de la potestad Eclesiastica, que mira á las cosas divinas, y sobrenaturales: luego ay culpa grave

en

en dicha ſimulacion. Lo tercero porque ay vn genero de idolatria exterior; pues vn Sacramento invalido ſe trata con la miſma reverencia, que ſi fuera valido, y verdadero. Lo quarto (y es la principal razon) porque en dicho caſo ſe haze injuria á el Sacramento. Y porque de eſta miſma razon ſe valen los de la opinion prohibida, alegando que no ſe haze iujuria á los Sacramentos: porque en el caſo de la ſimulacion no ay verdadero Sacramento, tengo por cierto, que la Sede Apoſtolica en eſta propoſicion 29. ha quitado la controverſia, dando à entender, que es cierto, que en eſta ſimulacion ay injuria, y ſe falta á la reverencia debida á los Sacramentos. Y aſſi, aunque ſea con miedo grave, y peligro de la vida, es culpable dicha ſimulacion.

11. Dos argumentos ay contra lo dicho. El primero es que quando vn Confeſſor no abſuelve a el penitente, por no hallarlo diſpueſto para recebir el Sacramento, y le dilata la abſolucion, finge con algunas acciones, ò palabras, que adminiſtra el Sacramento, y da la abſolucion: luego es licita la ſimulacion en los Sacramentos. A eſto reſpondo lo primero, que la obligacion de guardar el ſigilo, por todos derechos tan preciſa, da licencia para eſta ſimulacion, porque ſin ella no ſe pudiera guardar. Lo ſegundo ſe reſponde: que el Confeſſor tiene poteſtad, para abſolver, y ligar: y en eſta ſimulacion vſa de la poteſtad de ligar, y porque eſta no ſe pudiera excercer ſin infamia de el penitente, y eſcandalo, no dando á entender, que ſe le dá la abſolucion, vſa de dicha ſimulacion, la qual razon no corre en otros caſos, pues no tiene poteſtad el que adminiſtra los Sacramentos, para dexarlos inualidos; y aſſi les haze iujuria ſimulando con ficcion, que ſon verdaderos, y validos.

12. De donde infiero, que ſi à vno, porque dexara de abſolver, y ſimulara la abſolucion, ſe le diera algun interés, ſi obrára en eſta conſormidad, cometia pecado de ſymonia, porque vendia la poteſtad de ligar. Pero ſi ſe le diera a el Miniſtro interès, porque dexàra de conſagrar, ò dexara de tener intencion en la adminiſtracion de los Sacra-

mentos, aunque pecàra con pecado grave de ſacrilegio, el que dá el interès, y el que lo recibe; no ſeria la culpa de ſimonia, pues aqui no vende alguna eſpiritual poteſtad, como quando en el Sacramento de la penitencia ſe vende la poteſtad de ligar. De eſta poteſtad pues vſa el Confeſſor, quando ſimula la abſolucion en caſos en que conviene dilatar, ò negar la abſolucion a los penitentes: y aſſi, como hemos dicho, eſta ſimulacion es licita.

13. El ſegundo argumenmento es en eſta forma: ſi á alguno obligan injuſtamente con miedo grave á que ſe caſe, puede dexar de tener intencion de contraer matrimonio, y vſar de ſimulacion: luego lo miſmo ſe podrà dezir en los demas Sacramentos, y en ellos con miedo grave, la ſimulacion ſerà licita.

14. A eſto primeramente ſe pudiera reſponder; que el Decreto de ſu Santidad ſolamente habla con los Miniſtros diputados, y conſagrados de la propria ſuerte, que adminiſtrando los Sacramentos en pecado mortal, es opinion comun, que ſolo pecan mortalmente los dichos Miniſtros Diputados, y conſagrados, porque eſtos tienen mas apretada obligacion de purificarſe para la digna adminiſtracion de los Sacramentos ſegun aquellas palabras del texto ſagrado: Iſaiæ cap. 32. *Mundi eſtote, qui fertis vaſa Domini.*

15. Pero dexada eſta ſolulucion reſponderè con doctrina de Caſtro Palao, loco citato n. 7. donde da a entender, que en no auiendo verdadera forma, ò materia del Sacramento no ay ſimulacion; y en eſte caſo no la ay, porque el Sacramento del Martimonio ſe funda en vn contrato verdadero, y valido, el qual en diverſa conſideracion es materia, y forma: y quando las palabras ſe dizen ſin intencion (como en el caſo propueſto) no ay verdadero contrato. Fuera de que el dicho cõtrato con miedo injuſto lo anula la Igleſia: y aſſi alli no ay verdadera materia, ni verdadera forma. Lo qual no ſucede en los demas Sacramentos, pues todos tienen ſu forma, y materia determinada; por lo qual ſi ſe adminiſtran ſin intencion, ò con otra ſimulacion, ò ficcion, es dicha ſimulacion culpable, y

com-

comprehendida en la prohibicion de el decreto. Y ya dexamos dicho en la explicacion de las proposiciones immediatas, como se podrá vsar licitamente de la restriccion mental. Lo qual aduierto, por si se necessitare de ella, quando ay miedo injusto en los Matrimonios.

PROPOSICION XXX.

Licito es à vn hombre de pundonor matar al agressor, que pretende calumniarle falsamente, si de otra suerte no puede estorvar esta ignominia. Lo mismo debe dezirse tambien, si alguno le dà vna bofetada, ô le dà de palos, y despues huye. Condenada.

1. LO primero se ha de suponer por cierto, que es licito matar à el agressor, por defender la vida, quando no se puede defender de otra manera: y este modo de defenderla se dize en el derecho, que es: *Cum moderamine inculpatæ tutelæ.* Esto es muy comun entre los Doctores, y consta de aquel axioma, ò principio, que dize, *vim vi repellere licet.* Y es la razon: porque este acto de occision mas propriamente es defensa; pues esta no se pudo hazer de otra manera, y assi es inculpable. Y este dicho modo de defenderse, tambien es licito à los Clerigos, à los Religiosos, y à los hijos contra sus padres.

2. Lo segundo se ha de suponer, que esto es en tanto grado verdad, que es licito matar al agressor con la dicha moderacion, aunque el acometido aya tenido culpa primero, como si dio à otro de palos. Y queriendo despues el otro matarle, no se pudo defender, sino es quitandole la vida; y lo mismo se ha de dezir del adultero, que no se puede defender sin el homicidio del marido de la muger, con quien adulteró; y es la razon, porque, aunque estos ayan tenido culpa, no pierdé por eso el derecho natu-

ral de la defensa propria, y assi como al que se puso por su culpa en extrema necessidad, ay obligacion á socorrerle, y el mismo puede tomar lo ageno; assi sucede aqui, que es licito defender su vida.

3. Siendo pues la honra de tanta estimacion, se pregunta si por defenderla se puede quitar la vida al agressor, quando de otro modo no se puede evitar la injuria. Muchos Autores defienden la parte afirmativa, à los quales citan Diana p. 5. tract. 4. resolut. 9. & p. 8. tract. 7. resolut. 5. Leandro siguiendola en lo de irregularitate. tr. 2. disp. 14. q. 1. y lo mismo Tamburino lib. 6. cap. 153. n. 1. y Moya tract. 3. de Sacram. Pœnitentiæ disp. 3. q. 3. §. 1. donde refiere, que en su libro intitulado Amadeo Ximenio tract. de iustitia proposit. 1. estàn citados muchos Autores en favor desta opinion, y pondera la tenacidad de Baronio, que dize que solo por defensa de la vida es licito matar a otro.

4. Esta opinion afirmativa que dize, que es licito el homicidio de el agressor, ó caluminiador, quando de otra manera no se puede evitar la injuria está expressamente condenada en esta proposicion 30. Y ya la avia condenado nuestro santissimo Padre Alexand. VII. en la proposicion 18. de su primero decreto año de 1665. Y la diferencia que ay, es, que alli se prohibiò la occision de l agresor judicial como el testigo, ó Juez. Y en esta proposicion tiene mas amplitud la prohibicion; pues en ella generalmente hablando, se prohibe el homicidio de qualquiera calumniador, que pretende hazer injuria.

5. Y tambien esta misma proposicion 30. la prohibiò el mismo Pontifice Alexandro en la proposicion 17. de el mismo decreto, donde se prohibe el dezir que es licito a qualquiera Clerigo, ò Religioso matar à el calumniador, que amenaza publicar graues delitos de ellos, ò de su Religion: ó estuviesse determinado, y dispuesto á dar en cara con los mismos delitos à el Religioso, ò à su Religion, aunque no huviesse otro modo de defenderse. Aqui virtualmente se prohibiò esta proposicion, porque si fuera por derecho natural licita la tal occision, no se prohibiera á los Religiosos, y assi a los tales

les ni se les prohibe, ni puede prohibir el homicidio en defensa de la vida: luego la causa de la prohibicion de nuestro santissimo Padre Alexandro, es por ser ilicito el homicidio en defensa de la honra. Y como advirtiendo, que el: *Vim vi repellere*, solo corre quando se defiende la vida, y el especificarlo en los Religiosos fue para dar à entender; que no es licito el homicidio por librarse de las injurias, pues en ocasion de vn motivo tan grave como la defensa de el credito de vna Religion, no es licito el tal homicidio.

6. Pero porque algunos juzgarian, que dicho homicidio solo se prohibe à los Religiosos por la humildad, paciencia, y modestia, que deben guardar (pues como dize el venerable Beda Presbitero lib. 5. hist. Anglor. En la misma Corona, que traen, estan representando la Corona de espinas de Christo. Y el Angelico Doctor 2. 2. quest. 64. art. 4. preguntando: *Vtrum occidere malefactores liceat clericis?* Responde: *non licere quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo representatur passio Christi occisi, qui cum percuteretur non repercutiebat, vt dicitur in epist. Petri 2. & ideo non conuenit quod clerici sint percussores, aut occissores.*) Nuestro santissimo Padre Inocencio XI. hablando en esta materia generalmente prohibe dicho homicidio: y assi es ilicito a todo genero de personas, aunque la injuria de el calumniador de otro modo no se pueda euitar.

7. Deste sentir son muy graves Doctores, y entre ellos Hurtado de Mendoça 2. 2. disp. 170. sect. 15. §. 13. & sequentibus. Lessio de iust. & iure lib. 2. cap. 9. dub. 12. n. 78. Azor. tom. 3. lib. 2. cap. 1. quæst. 17. Diana part. 5. tract. 4. resol. 12. & part. 8. tract. 7. resol. 51. donde pregunta: *An liceat occidere contumeliosum, quando aliter iniuria arceri nequeat?* Nuestro Lezana en el 29. entre sus consultos. Y esta verdadera sentencia se prueba, porque las leyes que permiten el homicidio en persona particular, solo hablan quando se defiende la vida, y el cuerpo: luego no es licito el homicidio en este caso. El antecedente se prueba: porque el bien de la vida es de superior orden á el bien de la honra: luego por defender vn bien de orden infe-

fe-

ferior, no se puede justamente quitar la vida: y assi el *vim vi repellere*, de que hablan las leyes, y es conforme á el derecho natural, solo se debe entender quando se defiende la vida.

8. Confirmase esto: porque por el homicidio se incurre irregularidad, sino es en los casos que se expressan en el derecho, y en la Clement. si furiosus de homicid. solo se exceptua el homicidio hecho en defensa de la vida: luego solo este carece de culpa.

9. Lo segundo se prueba: porque ay grande diferencia entre el bien de la hönra, y el de la vida; pues este perdido no se puede recuperar, pero el bien de la fama, y de la honra se puede recuperar, ò dando el que hizo la injuria satisfacion, ò vsando el injuriado de algun remedio, si ay otro sin el homicidio, para repeler la injuria, y si no lo ay, vsando de los remedios, que dá el derecho para satisfacion de las injurias. De donde infiero, que vida, y honra en esto se pueden comparar, que de ambas, como de prendas de tanta estimacion se ha de tener cuidado; pero si ay ocasion de perderlas, en la de perder la vida, *vim vi repellere licet*. Pero en la fama no es lo mismo; pues como se ha dicho, se puede recuperar con algunos remedios, y quando no aya otros se puede recuperar por justicia.

10. Lo tercero se prueba, porque como dize el Cardenal Lugo tom. 1. de iust. & iure. disp. 10. sect. 10. n. 189. *Ad probabilitatem etiam speculativam rei moralis opportet, quod materia sit talis, vt in circunstantijs humanis non afferat inconvenientia.* Y si fuera probable la opinion prohibida, se siguieran graves inconvenientes, porque muchos con facilidad se persuadieran à que defendian su honra, y su fama, y que eran graues las injurias recebidas, y se diera ocasion a que se frequentaran los homicidios, y por todas las razones dichas se conoce lo justificado de esta prohibicion.

11. Vna bien grave dificultad se ofrece (en la qual mas quisiera oir el sentir de otros que dezir el proprio) y es si quando el calumniador pretende injuriar no solo con palabras, sino que trae vn palo, ò caña en las manos, ò se conoce que pretende herir, y se-

señalar el rostro, si dicha injuria no se puede evitar, sino es con el homicidio, si será licito en este caso tan apretado?

12. Por vna parte parece que no lo es, pues no se han de defender los bienes de inferior orden quitando a el injuriador los bienes de superior orden, porque por razon de este excesso, no ay en este caso defensa, sino vengança, y esta no puede ser licita. Y assi en ninguncaso es licito quitar á otro la vida, sino es defendiendo esta misma.

13. Por otra parte, si bien se considera, esta injuria no es solo en la honra, sino en el cuerpo. Y los Autores, que siguen la verdadera sentencia regularmente no tratan de esta especie de injuria, y su Santidad solo habla de la injuria, que se pretende euitar sin expressar si la injuria, que se pretende hazer, es con instrumento ofensivo, queriendo dar de palos, ò herir, niaun expresa si la injuria es de vna bofetada, que se teme, y pretende euitar por tener ya alçada la mano para darla. De donde parece se infiere, que en estos casos tan fuertes no habla la prohibicion de el Decreto. Y se infiere tambien de que en la segunda parte de esta proposicion XXX. se trata de que el injuriador huie auiendo dado de palos, ó vna bofetada: luego aunque en esta segunda parte se condene el homicidio, despues de aver sucedido la injuria: En la primera no se habla quando se pretende con el homicidio euitar vna injuria tan graue, sino de otras injurias, que no lo son tanto.

14. Hasta que llegue sobre este punto la decission Apostolica no me atrevo á dar resolucion en materia tan graue: Pero lo que tengo por cierto es: que quando se comete el homicidio solo por conservar el pundonor, y la honra sin aver circunstancia de alguna mutilacion, ó daño, que se reciba en el cuerpo, se condena el dezir que es licito semejante homicidio. De donde se infiere que está condenada la opinion de Leandro, tom. 5. tract. 2. disp. 12. quæst. 7. donde dize: Que es licito à vn noble, por averle dicho, que miente, el homicidio de el injuriador, si por otro camino no se puede repeler esta injuria. Y tambien quedan condenadas otras opiniones parecidas á esta, que solo se fundan en pundonor, y querer conservar el credito con el mun-

mundo, ò con el vulgo, que se gouierna por las leyes inhumanas de el duelo, las quales pretende su Santidad desterrar de entre los Christianos, y de los Autores que defienden semejantes opiniones dize Andres Gil, obseruatione 100.nu. 8. citado por nuestro Lezana consulto dicto. *Magis politicè quam Christiané, scribere, & disputare.* Y Couarrubias in Clemetin. *si furiosus*, part. 3. §. vnic. nu. 4. llama à qualquiera de estas opiniones politicas: *Immoderatam, inhumanam, & barbaris potius, quàm Christianis conuenientem.*

15. En la segunda parte desta proposicion se condena el dezir, que es licito el homicidio si alguno auiendo dado bofetada, ò palos despues de aver hecho lo vno, ó lo otro, huie. Y suponiendo que el homicidio no es licito quando el injuriador està ya quieto en su casa, ô diuertido á otros negocios (porque de otra manera se abriera camino à muchas perturbaciones, escandalos, asechanças, ó venganças) se ha de notar, que en la materia de que trata la segunda parte de dicha proposicion ay dos opiniones. La vna dize: Que es licito el homicidio quando incontinenti despues de la injuria huie el agressor. Otros dizen: que en este caso no es licito. La primera opinion es de Villalobos, tom. 2. tract. 12. diff. 12. num. 3. donde dize: *Quando el Agressor cesa de la injuria, ò se fue huiendo no será licito seguirle segun la opinion mas probable. Aunque tambien tiene probabilidad el dezir, que alli luego incontinenti, ò inmediatamente iendo huiendo se puede seguir para herirle ò injuriarle quando es necessario para recuperar la honra, como el que sigue á el ladron para recuperar la hazienda: Porque el que le quitò la honra, en su manera se la tiene injustamente. Deste parecer es Nauarro, Enrriques, Pedro de Nauarra, y otros, que citan.* Tambien es de esta opinion Fernandez Moure, in examine Morali part. 1. capit. 9. §. 1. num. 16. por estas palabras: *Quia affectus injuria magnam honoris iacturam faceret si fugientem non persequeretur; inuasorem persequi potest, & percutere tantum, quantum ad sui honoris defensionem opus esset, etiam occidendo, si id opus esset.* Lo mismo dizen Leandro, trat. 12. Irregul. disp. 14. quæst. 3. y Gas-

y Gaſpar Hurtado, tract. de Iuſtitia diſp. 11. diff. 11. los quales citan à otros. Pero eſta ſentencia eſtá expreſſamente condenada en la ſegunda parte de eſta propoſicion XXX.

16. La ſegunda ſentencia que dize: Que no es licito ſemejante homicidio es la verdadera. Y lo primero ſe prueba con los miſmos fundamentos, que ſe probò no ſer licito el homicidio en defenſa de la honra, en la primera parte de dicha propoſicion. Lo ſegundo ſe prueba: Porque eſte homicidio prohibido no puede ſer defenſa ſino vengança: luego no es licito. El antecedente ſe prueba: Porque por el miſmo caſo que el calumniador huie, ya no haze fuerza, ni aqui ſe verifica, que *vim, vi, repellere licet*: Luego el homicidio, ò ſerá caſtigo, ò ſerà vengança, y no puede ſer defenſa.

17. Y no ſe puede dezir: que en eſte caſo ſe defiende la honra, porque ya eſtaba perdida con la accion injurioſa de el que huió. Y ſi ſe dixere: que con el homicidio ſe recupera la honra perdida. Reſpondo, que ſolo ſerà eſſo para con los hombres imprudentes, y mundanos, á lo qual no deben atender los prudentes, y Chriſtianos.

18. Y ſi ſe dixere, que la honra ſe puede recuperar ſiguiendo á el injuriador de la propria ſuerte, que ſe recupera la hazienda ſiguiendo à el ladron, que và huyendo con ella. Se reſponde: que no corre la miſma paridad; porque el injuriador, ni lleva, ni puede llevar conſigo la honra, que quitò; que no es prenda, que ſe lleva como quãdo vn ladron ha hurtado vna joya, y aſsi dicha honra no ſe puede recuperar con el homicidio de el injuriador.

19. Y ſi alguno en favor de la opinion prohibida replicare diziendo, que toda via perſevera moralmente la accion injurioſa, y la afrenta ſe puede euitar, defendiendoſe con el homicidio de el que deſpues de aver injuriado ſe và huyendo. Reſponde el Iluſtriſsimo Tapia, tom. 2. lib. 5. queſt. 7. art. 12. Que quando huye, ya ſe avia terminado la accion injurioſa, aunque no avia paſſado intervalo de tiempo. Y dà la razon por eſtas palas: *quia parua, vel magna diſtantia temporis, & loci in his non*

variat speciem casus, dum iam injuria consùmata est, & vis cessauit aggressoris, etiam per breuissimam morulam, vel instans temporis.

20. Finalmente la tal perdida de honor no es licito recuperarla con el homicidio, y esto es lo que determina en este Decreto su Santidad, como determina tambien, que no es licito dicho homicidio por defender la honra, euitando por este camino la injuria. Y concluye Tapia el articulo citado con vnas palabras conque yo he de concluyr esta explicacion por ser muy dignas de su espiritu tan adornado de letras: *Non curandum est de insana vulgi, censura, sed de lege Diuina implenda, quæ prohibet vindictam priuatam. Et si adhuc vulgi importuna oblatratio instet; audi Deum dicentem: Mihi vindictam, & ego retribuam. Nam nonnulla opportet sustinere proba, pro eo qui tot sustinuit propter nos.*

PROPOSICION XXXI.

Regularmente pudo matar à el ladron por conseruar vn escudo de oro. Condenada.

1. LO Primero emos de suponer, que aunque algunos han dicho que no es licito matar á el ladron por conservar la haziẽda, y que solo esto se permite por derecho humano; no obstante esto, es opinion muy comun que es licito matarle *cum moderaminine inculpatæ tutelæ*, quando por otro camino no se puede defender la dicha hazienda. A esto aluden las palabras de el Exodo cap.22. donde se dize: *Si effringens sui Domum fuerit inuentus, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis.*

2. El fundamento es, porque los bienes son medio necessario para el sustento de la vida; y como enseña la glossa ex leg. Aduocati C. de Aduocatis diuer. jud. se llama la hazienda sangre, y vida de los hombres, y assi se puede defender como la vida. Lo segundo se prueba porque los hombres

para adquirir la hazienda, se ponen á inumerables peligros de la vida por la tierra, y por el mar: Luego por conservarlos podràn quitar à el ladron la vida.

3. Esto tambien se estiende á los Clerigos, y á losReligiosos como lo sienten graves Doctores,los quales cita Diana, 5. part. tract. 4. resol. 17. Y es la razon, porque aunque los Religiosos no tienen proprio, qualquiera tiene derecho à defender, no solo los bienes proprios sino tambien los que posee en comun, ó le estàn encomendados para vsar de ellos, ò guardarlos.

4. De esta doctrina se infiere, que es licito seguir à el ladron que và huyendo para, que dexe lo que lleva hurtado, y quando no huviesse otro remedio, matarlo en orden á esso. Yaqui se debe notar: por cierto, que no es licito el homicidio,quando se conoce que el que viene á hurtar està en extrema necessidad.

5. Contra lo dicho no obsta: Que en el derecho cap. *interfecisti* de homicidio. A vn hombre que avia quitado la vida à otro defendiendo sus bienes se le manda, que haga penitencia toda su vida. Por que à esto se responde: Que el homicida avia procedido *sine moderamine inculpatæ tutelæ*, y por esso emos dicho que solo es licito el homicidio de el ladron *cum moderamine inculpatæ tutelæ.*

6. Lo segundo se ha de suponer: Que dizen algunos, que es licito el homicidio de el ladron, que lleva la hazienda, aunque despues se pueda recuperar, porque ninguno està obligado á dexar, que se la quiten aunque despues por justicia pueda recuperarla pues qualquiera tiene derecho, no solo à recuperar su hazienda, sino tambien á guardarla. Pero otros Autores á los quales cita Diana, 5.part.tract.4. resol.17. dizen que solo se puede matar à el ladron quando no se puede recuperar la hazienda por justicia,ó por otro camino. Y esta sentencia me parece mas probable porque se debe considerar que es de grande estimacion la vida de el hombre. Y se ha de ante poner à los bienes temporales quando estos perdidos por algun camino se pueden recuperar. Leandro de Murcia, tom. 2. de sus disquisiciones morales, lib. 4. disp.

disp. 9. resol. 10. Tiene por probable la primera sentencia, quando es dificultoso el recuperar los bienes. Dizelo por estas palabras. *Quando erit difficilis, & quæstuosa recuperatio; & quando est dubium an recuperari possit*. En este sentido le parece la primera sentencia *satisfundata*. Este modo de opinar tambien me parece muy conforme á razon, por ser los bienes temporales tan necessarios para sustentar la vida. Y assi si es dificultoso el recuperarlos: ay bastante fundamento para defenderlos, aunque sea con el homicidio de el ladron.

7. Vna objeccion se ofrece contra esta doctrina; y es: Que la vida es el principal entre los bienes, que tiene el hombre: Luego no es licito quitarla defendiendo los bienes temporales; antes se debe anteponer à todos. A esto se responde, que aunque la vida de el proximo se debe anteponer à los bienes temporales, quando *ex natura rei*, (digamoslo assi) se halla el proximo en extrema necessidad (como diximos en las proposiciones que tratan de la limosna) pero no quando esto proviene de la malicia de el ladron, que se busca aquel peligro por los bienes temporales, estimando en poco su vida. Y como dize el Ilustrissimo Tapia tom. 2. lib. 5. quæst. 7. art, 10. hablando de el ladron en este caso: *Est aggressor ex malitia sua, quæ non debet ei suffragari, quin potius cum iniustè aggrediatur, ipse se occidit*.

8. Lo tercero se ha de suponer (como lo suponen todos) que por defender cosa de poco valor, no es licito quitar la vida á el ladron. Y aora entra la principal question en esta materia, y mas necessaria, para explicar esta proposicion 31. Y consiste en averiguar, que valor ha de tener la cosa hurtada, para que sea licito matar á el ladron. Acerca desta dificultad ay diferentes opiniones. Vasques de restit. cap. 2. §. 1. dub. 9. dize, que ha de ser el valor de suerte, que le cause notable daño á el dueño su perdida. Soto de iust. & iure lib. 5. quæst. 1. art. 3. citado por el Cardenal Lugo de iust. & iure tom. 1. disp. 10. sect. 2. tiene por cosa de pequeño valor para ser licito el homicidio, si la cosa hurtada vale quatro, ò cinco ducados. Y se advierte, que en aquel tiem-

tiempo eran mas cinco ducados, que en este tiempo son diez. Otros Autores, que cita Diana part. 5. tract. 4. resol. 11. (donde pregunta: *Quanti valoris opportet sit res, pro cuius defensione interficere licet?*) dizen: que aunque la cantidad sea pequeña, si el ladron viene à hurtarla con las armas en la mano, es licito el homicidio. Espiritu Santo Carmelita, dize tract. 8. de homicidio disp. 2. sect. 2. que el señalar el valor para este caso depende de las circunstancias: y que respecto de vn hombre rico no ha de tener la cosa menos valor, que veinte escudos.

9. Molina en lo de iust. & iure tom. 4. tract. 3. disp. 16. n. 7. dize estas palabras: *Quando quis iniustè aggreditur vsurpare rem valoris vnius aurei, vel minoris, resistente Domino, aut custode illius: certè neque ad culpam, neque ad pænam auderem condemnare, qui illum defendendo interficeret cum moderamine inculpatæ tutelæ, quidquid in contrarium cum Baldo, & Angelo dicat Caterius.* De suerte, que à este Autor le parece suficiente cantidad vn escudo de oro. Y lo mismo sienten Leandro de irregul. disp. 13. q. 5. y Bonacina de restit. disp. 2. quæst. vlt. sect. 1. punct. 10.

10. Esta opinion vltima, que dize: que defendiendo vn escudo de oro es licito el homicidio; es la que condena su Santidad: y assi no es ya probable la sentencia referida, y por consiguiente es mas prohibido el dezir: que es licito el homicidio, defendiendo cosa de menos valor, que vn escudo. Y con advertencia se dize en la proposicion prohibida, que regularmente no es licito el homicidio, para que se entienda, que si fuera tan necessario el escudo, ò la pequeña cantidad tan precisa, que sin ella no se pudiera sustentar la vida, ò las obligaciones forçosas de la familia, seria licito el homicidio; y assi estos casos, y otros semejantes se han de excluir de la prohibicion, como en vn caso extraordinario, que vn Sastre no pudiera comprar, ni hallar otra aguja para exercer su oficicio, con que se sustenta el, y su familia, le fuera licito defenderla en la misma conformidad, y no ay duda que el ladron, que la hurtara, pecara mortalmente con obligacion á satisfacer todos los daños.

La

11. La razon de esta prohibicion es; porque aunque á qualquiera es licito conservar, y defender su hazienda; la prudencia, y la caridad pide, que se consideren los daños que vno recibe perdiendo la cosa que se hurta, y los que causa quando se defiende: luego no es licito por defender vn escudo de oro quitar la vida de vn hombre.

12. Dirà alguno: Que en este caso, mas se atiende á la violencia, que à el valor de la cosa, que se defiende; como lo dize Bonacina loco citato por estas palabras: *Tunc enim inuasor videtur posse occidi, etiam si res sit valoris vnius aurei, aut minoris: Quia inuasor non solum rem auffert, sed etiam magnam infert contumeliam, quæ potest per vim repelli.* A lo qual se responde; que no se debe atender á esta razon porque no es eficaz: que si por esta especie de injuria fuera licito el homicidio, tambien lo fuera por defender quatro reales, concurriendo en este hurto la misma violencia.

13. Finalmente auiendo estudiado el punto no he hallado Autor, que diga; que por defender vn escudo de oro, sin intervenir violencia, sea licito el homicidio: y por esso me persuado que condena su Santidad la opinion referida. Y esta proposicion, à mi parecer, es ilacion de la antecedente, y si en ella se condena el homicidio por defender la honra, bien se sigue, que será mas ilicito, el quitar la vida de vn hombre, que importa mas de cien mil doblones, por el pundonor de defender vn escudo, que se pretende quitar con violencia.

14. Para complemento de esta explicacion, supuesto, que su Santidad dize: Que no es licito el homicidio por defender vn escudo de oro sin determinar positivamente el valor, que ha de tener la cosa, que se hurta para ser licito el homicidio: Quiero dar vna regla general, para que se conozca quando será licito dicho homicidio defendiendo la hazienda. Y dexando otros modos de discurrir, y opiniones en la materia; para breuiar me he de valer de vna doctrina de Leandro de Murcia: La qual me parece ajustada. Dize, pues, en el 2. tom. lib. 4. delegibus disp. 9. resol. 10. num. 16. *Respondeo igitur eam quantitatem,*

tem, quæ attentis circunſtantijs perſonæ, & rei familiaris notabiliter diminuat ſtatum, & conſeruationem perſonæ, vel notabilem afferat in commoditatem in victu, & ſuſtentatione perſonæ, eſſe ſufficientem, vt pro eius defenſſione, occidatur inuaſor.

15. Y luego inmediatamente proſigue diziendo: *Quare ſi aliquis non habeat niſi quinquaginta aureos, ex quibus tota eius ratio victus dependet, vel quibus commerciando, familiam conſeruat, licebit illi occidere inuaſorem pro eorum deffenſſione, ſi aliter illos tueri non poſſit.* De donde infiero que ſegun eſta ſentencia tan probable, vn rico no puede quitar la vida á el ladron que viene á hurtar por defender cien reales, ô otros bienes, con cuya perdida no recibe notable daño. Y es la cauſa, porque como ſe ha dicho aunque qualquiera tiene derecho á conſervar ſus bienes, tambien ſe ha de conſiderar el daño que recibe el ladron. Razon que dá Diana loco citato para dezir abſolutamente, que no es licito el homicidio defendiendo vn eſcudo de oro.

16. Y por vltimo infiero, que ſi ſuſcediere el homicidio defendiendo dos, ò tres eſcudos, ò mas cantidad aunque, ſegũ la opiniõ mas probable ſe pecará grauemente, la opinion, que dize que no ſe peca grauemente en tal caſo, no ſe comprehende en el Decreto deſta propoſicion XXXI. pues ſolamente en ella ſe prohibe el homicidio por vn eſcudo de oro.



PRO-

PROPOSICION XXXII.

No ſolo es licito defender con defenſa occiſsiua lo que actualmente poſſeemos, ſino à lo que tenemos derecho inchoado, y que eſperamos poſſeer. Condenada.

PROPOSICION XXXIII.

Es licito aſsi al Heredero, como al Legatario, contra quien injuſtamente impide, que, ô no entre en la herencia, ô que los Legados no ſe paguen, defenderſe de la miſma ſuerte, como el que tiene derecho à vna Catedra, ò Prebenda contra el que impide ſu poſſeſsion injuſtamente. Condenada.

1. EMOS de ſuponer, que quando qualquiera tiene derecho de juſticia á algunos bienes, y le ponen impedimento para conſeguirlos, ſe le haze injuria, con obligacion à reſtituir, pues ſe ofende el derecho, que tenia adquirido. Tambien ſi alguno con dolo, ó fraude impide los bienes, que otro tenia expectativa de gozar, peca contra juſticia. Y es la razon, porque ſuponiendo, que eſte no tenia derecho de juſticia á los tales bienes, lo tiene, á que ninguno con dolo, ò fraude ponga impedimento à los bienes, que de liberalidad de otros, y gracioſamente eſpera, recebir.

2. Deſto ſe colige, que ſi alguno impide el cumplir la promeſſa, que Pedro hizo à Iuan, eſtando ya dicha promeſſa aceptada (aunque ſea ſin fraude, ni dolo) peca contra juſticia, y eſtà obligado à reſti-

tuir

tuir, porque ya Iuan tenia *ius ad rem*: Y assi contra justicia se puso dicho impedimento. Y si la promessa no estuviesse acetada, y con fraude, ò dolo se puso impedimento, para que se cumpliesse v.g. si la promessa era de dar limosna à Iuan necesitado, y se pusiesse impedimento, diziendo, que estaba sobrado, y no lo avia menester (siendo assi, que estaba necesitado) ay pecado contra justicia. Y lo mismo sucede, si auiendo vno dexado en su testamento á Iuan por heredero, ó dexadole algun legado, se le persuade, que reuoque dicho testamento, y dexe á otro la herencia, vsando en esto de fraude, ó dolo. Y mayor injuria será, si, despues de aver muerto el testador, se pone impedimento, para que tenga efecto la herencia, ó se pague el legado.

3. En estos casos, y otros semejantes, en que poniendo dichos impedimentos se ofende el derecho de alguno se pregunta, si será licito defenderlo con defensa occisiva? A esta pregunta responde Amico, disp. 36. sect. 8. que lo es, y assi dize: *Infertur tertio, non solùm licitum esse defendere, quæ actu possidemus, sed etiam ad quæ ius inchoatum habemus, quæque nos possessuros speramus.* Pero su Santidad en la proposicion XXXII. condena esta opinion determinando, que no es licita la dicha defensa, con lo qual queda prohibida la opinion referida de dicho Autor, y la de todos los que dixeren, que los derechos, de que se ha hecho mencion, se pueden defender con defensa occisiva.

4. Bien se echa de ver, quan importante es este Decreto, pues, si lo prohibido en èl fuera licito, muy frequentemente huviera homicidios, pues el derecho, que á los bienes solemos tener, se puede ofender, y de hecho se ofende, por diferentes caminos, y por esta causa su Santidad con el zelo paternal pretende, que se destierre de entre los Christianos tan licenciosa opinion, y por la misma causa, en las proposiciones antecedentes prohibiò la opinion, que dize, que es licito el homicidio en defensa de la honra, y la que defiende, que es licito seguir al que diò de palos, ó vna bofetada, para quitarle la vida. En esta conformidad pues absolutamente se prohibe, el dezir, que es licito defender el dere-

cho inchoado (el qual ſin duda ſerà el *ius ad rem*) ò la expectativa de algunos bienes, con el homicidio del que impide dichos derechos.

5. La razon para dicha prohibicion, es, porque, aunque en eſtos caſos ſe peca contra juſticia, no ay en ellos fuerça, para que ſe diga: que *vim vi repellere licet*, y eſſa es la cauſa, porqne dizen comunmente los DD. que, quando ya à paſſado la accion de hurtar, y eſtà el ladron en ſu caſa, donde tiene ſa prenda hurtada, aunque ſea de muy grande valor, no es licito recuperarla con el homicidio.

6. Aqui ſe ofrece aduertir, que ay opinion, y es de Bonacina en lo de reſtitut. diſp. 2. quæſt. vltima punct. 1. 10. num. 4. que dize, que es licito al dueño de la coſa hurtada entrar en caſa del ladron, y recuperar la prenda, que le hurtò, aunque ſea con homicidio, ſino huviere otro camino, y dá la razon, porque *quandiu rem meam detinet, videtur mihi facere injuriam, & rem meam inuadere.*

7. Eſta dicha opinion, juzgo que no eſtá comprehendida en el Decreto deſta propoſicion, porque ſolamente trata del defender con defenſa occiſiva, lo que nos pertenece por derecho inchoado, y en dicho caſo huvo perfecto *ius in re*, y poſſeſsion de la coſa hurtada. Pero, eſto no obſtante, la opinion contraria á la de Bonacina, es mas probable, y la ſiguen caſi todos, y ſus fundamentos ſon eficaces para no ſer licito, para defender con defenſa occiſiva el derecho inchoado, ó la expectativa de algunos bienes, porque ſi los bienes, de que ſe ha tenido poſſeſsion, verdadero dominio, y *ius in re*: no ſe pueden recuperar con defenſion occiſiva, *potiori titulo* con ſemejante defenſa no ſe puede defender la expectativa, y derecho á los dichos bienes.

8. Deſta razon, por ſer tan eficaz, y deſta doctrina ſe vale nueſtro Lezana en otro caſo en el 29. de ſus conſultos num. 20. diziendo: *Ex communi Doctorum, tunc ſolùm licet occidere aggreſſorem in ſui defenſionem, quando id ſit cum moderamine inculpatæ tutelæ, & tunc obſeruatur hoc moderamen, quando ſpectatis circunſtantijs nullum aliud remedium ſupereſt, ad vitandum illud damnum,*

quod

quod iniustus aggressor infligere vult, nisi illum occidendo, tunc enim iura id permittunt; Sed in casu præsenti plures modi suppetunt, præter occisionem illius. Y parece que hablò de nuestro caso.

9. Pero con mayor claridad á nuestro proposito el Sapientisimo Tapia, tom. 2. lib. 5. quæst. 7. art. 12. por estas palabras: *In his, & similibus euentibus non instat vis actualis; ergo non potest vi repelli. Vnde non est tunc necessitas: nec habet locum; vim vi repellere licet, sed potius erit vindicatio priuata, quæ est iure naturæ prohibita: Igitur in his casibus recurrendum est ad iudicem, qui habet authoritatem publicam ad sumendam de offensore vindictam, & reddendum satisfactionem offenso*, muy prudentemente lo á dicho el dignissimo Prelado; y asi el remedio, que podrá tener el q se halla agraviado, por averle puesto impedimento para conseguir algunos bienes, será acudir à la justicia, para que se le dè satisfacion, porque la defension occisiva tiene graves inconvenientes, pues (como es cierto) el homicidio es pecado gravissimo, en el qual contra caridad, y justicia se ofende al proximo, y à la Republica, ò comunidad, quitando de ella vna parte, y aun por esso (como dexamos dicho en la proposicion antecedente) nuestro Santissimo Padre Alexandro VII. en casos bien apretados, prohibiô la opinion, que dize, que en ellos, es licito el homicidio, y esto con dos distinctas prohibiciones.

10. Para declarar la proposicion XXXIII. es digno de aduertencia, que quando tratan los Autores en la materia de restitucion, de la obligacion que tienen á restituìr, los que impiden los derechos, que tienen otros en orden à algunos bienes, la especifican en los que ponen impedimento, à los que tienen derecho, à las herencias, à los legados, Catedras, y Beneficios Eclesiasticos, ò Prebendas; y en esta conformidad en esta proposicion, despues de aver prohibido en la proposicion XXXII. antecedente generalmente la opinion, que dize, que es licito defender con defension occisiva el derecho, ó expectativa, que se tiene à los bienes lo especifica, ò por hablar con mas propriedad, lo indiuidua diziendo

ziendo no ser licita semejante defensa, defendiendo el derecho à las herencias, legados, Catedras, ò Prebendas. En este sentido entiendo el Decreto desta proposicion, en el qual queda expressamente prohibida la opinion de Amico, que en el lugar citado dize: *Licitum erit tam hæredi, quàm legatario contra iniustum impedientem, ne, vel hæreditas, vel legata soluantur se defendere, sicut & ius habenti in cathedram, vel præbendam, contra iniuste impedientem eorum possessionem.* Y de la doctrina deste Autor se colige, que habla de la defension occisiva.

11. La razon desta prohibicion, y de la verdadera sentencia es: porque, ni aun al agressor de la propria vida es licito matar, antes de aver començado la accion, conque acomete à quitarla con efecto; luego, quando se acomete á la hazienda, ó à los bienes referidos, solamente poniendo impedimento al derecho, que á ellos se tiene, de ninguna manera es licito matar al agressor, que lo es por este camino, pues no lo es inmediatamente de la vida, ni aun de la haziẽda, sino quando mas del derecho à ella.

12. Algunos, á los quales cita, y sigue Baseo tom. 1. verbo homicidium num. 20. dizen, que si á alguno impiden su derecho, poniendo impedimento, para que otros paguen lo que le deben, en este caso es licita la defensa occisiva, y dicha opinion tengo por cierto, que està comprehendida en el Decreto acerca desta proposicion, por los daños, que se pueden ocasionar contra èl bien comun de su practica; y porque con este color, ó titulo se abriera puerta, para que se justificaran muchos homicidios injustos, y en el fuero exterior semejantes defensores de sus bienes, se castigan como injustos homicidas, lo qual aduierte Gomez tom.3. variarum num. 32.

13. Finalmente nuestro Espiritu Santo en el 93. de sus consultos, dize, que le fue licito à vn delinquente defendiendose, porque le querian sacar de la Iglesia, poniendole impedimento, para que gozase de la inmunidad, quitar la vida à vn ministro de justicia: Y dá la razon, porque *vnus quisqué potest, ius suum defendendo, inuasorem occidere, si res grauis sit.* Pero yo digo, que si este

Reo

Reo no lo hizo con temor bien fundado, de que de la prision se le avia de seguir la muerte, sino precisamente por el derecho, que tenia à gozar del priuilegio de la inmunidad, este caso (salvo meliori) es de los comprehendidos en la prohibicion de la proposicion XXXII.

PROPOSICION XXXIV.

Es licito procurar el aborto antes de la animacion de la criatura, porque la muger preñada no sea muerta, ó quede infamada. Condenada.

1. LO segundo se á de suponer, como regla general, y doctrina comun entre los DD. que es pecado mortal procurar directamente el aborto, ò sea, antes de animada la criatura, ò despues, porque en lo primero se halla impedimento contra la misma naturaleza de la generacion, y se reduce al pecado de homicidio, al modo del que impide à otro, que no consiga aquello, á que tiene algun derecho, ò con dolo estorva lo que le quieren dar, que peca contra el septimo mandamiento. Y en lo segundo, ay homicidio verdadero, y cooperacion á la muerte de vn innocente: Y assi vemos, que los que cometen este delito se tienen por homicidas.

2. Lo segundo supongo, que las penas de excomuniõ, é irregularidad, y otras que Sixto V. puso contra los que procuran el aborto, el dia de oy no se incurren, si la criatura no està animada, porque Gregorio XIV. moderó la constitucion rigurosa de Sixto V. que comprehendia todos los casos de aborto.

3. Lo tercero se ha de suponer, que quando la criatura no esta animada, ò es probable, que no lo està, y juntamente concurre, no aver otro remedio para la madre, que està enferma, es licito procurar el aborto, como lo dize Villalobos, tom. 2. trat. 12. diff. 13. citando à Enriquez, Cordova, Thomas Sanchez, y otros. Y dà la razon, porque la criatura

es parte de las entrañas de la madre, y como no està animada no se debe guardar con tanto cuidado, mayormente que si la madre muere, no puede tener vida la criatura.

4. Lo quarto se á de suponer, que es licito à la muger preñada, aunque estè animada la criatura, recebir los medicamentos, que se ordenan para su salud, aunque se tema el aborto, quando no ay otro remedio para su vida; los remedios son vnciones, sangrias, y purgas; porque, si de dichos remedios se sigue là muerte de la criatura ya es *per accidens, y præter intentionem.* Y asi como puede la muger huir de vn toro con peligro de abortar: lo mismo sucede aqui. Y aun dize el Padre Thomas Sanchez, lib. 9. de matrim. cap. 20. num. 18. & 19. que quando el medicamento igualmente se ordena á la salud de la madre, y á la muerte de la criatura, es licito vsar del, porque se ha de preferir la vida de la madre: y muerta ella, serà maravilla, que viua la criatura, y viuiendo ella, podrà ser, que se libren de la muerte ambos; lo qual me parece muy llegado á razon. Y lo aprueba Martinez de Prado, tratando doctamente desta materia tom. 2. cap. 20. quæst. 5. donde dize: *In curandis prægnantibus, non iudico medicos nimis scrupulosos se gerere; imò sæpe tenentur, hæc medicamenta adhibere, dum directè medicina non tendit ad mortem.*

5. Esto supuesto, y dexadas otras questiones, que mueven los DD. tratando del aborto: la mas inmediata á la explicacion desta proposicion XXXIV. es: si es licito procurar el aborto de la criatura inanimada, por conseruar la honra, ò la vida de la muger preñada? La opinion afirmativa es de algunos Autores, que suppresso nomine cita Azor, y expressamente la defiende Torre Blanca de Magia, lib. 2. cap. 34. num. 10. Y la tiene por probable Trullench in Decalog. tom. 2. lib. 5. cap. 43. dub. 4. por estas palabras: *Aliqui existimant, si aliud non suppetat remedium, licere procurare abortum fœtus inanimati ad euitandum periculum vitæ, & infamiæ puellæ prægnantis; Hæc autem opinio non omnino placet Dianæ, & meritò quidem; non tamen videtur improbabilis.* Pero dicha opinion està condenada en esta proposicion

ſicion XXXIV. y el P. M. Fr. Anſelmo Gomez, en vn Catalogo de opiniones impracticables, que pone al fin de ſu examen matritenſe, dize que es temeraria, mal ſonante, y *piarum aurium offenſiua.* Yo ſolo le doy la cenſura, que ſu Santidad dà á las opiniones, que condena.

6. La verdadera ſentencia, es, que no es licito procurar el aborto del feto, aunque no eſtè animado, y aunque importe para guardar la honra, ò la vida, de la muger preñada, de qualquiera condicion que ſea, noble, Religioſa, donzella, ò caſada. Eſta ſentencia verdadera es del ſeñor Tapia lib. 5. tom. 2. quæſt. 7. art 3. por eſtas palabras: *Si fortè ſit vnicum medium ad vitandam mortem fæminæ adulteræ, emittere fœtum, ne inueniatur prægnans, & occidatur á marito, non licet procurare abortum.* Eſta miſma ſentencia tienen Filiucio tract. 29. cap. 6. num. 136. Diana 3. part. tract. 5. reſol. 11. & 5. part. tract. 14. reſol. 90. & 7. part. tract. 8. reſol. 37. y de Moya, que tom. 1. tract. 6. diſp. 3. quæſt. 4. la defiende con eficaces razones, y citando muchos Autores.

7. Es tan cierta eſta verdadera ſentencia, que aun deſde la primitiva Igleſia ſe intima á los Fieles la grauedad deſta culpa, y aſsi en el Concilio Ancitano can. 21. ſe dize: *De mulieribus, quæ fornicantur, & partus ſuos necant, ſed & de ijs, qui agunt ſe cum, vt vtero conceptos excutiant: antiqua quidem definitio eſt vſque ad exitum vitæ eas ab Eccleſia remoueri; humanius autem nunc definimus, vt eis decem annorum tempus pœnitentiæ tribuatur*, por eſtas palabras, y por la pena, que en ellas ſe pone, ſe conocerà el juizio, que la Igleſia ſiempre ha hecho de la grauedad del aborto. Eſto miſmo confirma S. Ambroſio lib. 5. in exameron cap. 18. llamando à los medicamentos, con que ſe procura el aborto *parricidales ſuccos*, con lo qual ſe pondera bien eſte delito, pues ay en el culpa de parricidio.

8. Pruebaſe eſta ſentencia lo primero, con lo que dize el derecho canonico cap. ſi aliquis 5. de homicidio donde ſe dize: *Eum, qui fecerit, vt mulier non poſſit concipere, vel generare, vel vt proles non poſſit naſci, vt homicida tenendum.* Lo ſegundo ſe prueba con razon, porque

da

de la propria ſuerte, que por ningun fin aunque ſea neceſſario para la vida, es licita la polucion, potiori titulo ſe ha de dezir, que no es licito el aborto; porque es mas contra la generacion, procurar expeler el feto, el qual eſtà mas proximo à la vida, que expeler el ſemen. De lo qual ſe ſigue como hemos dicho, que aunque propria, y formalmente en rigor phyſico no es homicidio el aborto de la criatura inanimada, porque no ſe quita la vida; lo es virtualmente, y *reductiuè*, porque inmediata, y proximamente, la impide. Y de la propria ſuerte, que el que no hurta, pero à otro maliciosamente le impide vna grande ganancia, que podia tener, peca contra el ſeptimo mandamiento: Aſsi, el que maliciosamente impide la vida, y nacimiento de vn hombre; peca contra el quinto mandamiento, y en algun modo comete homicidio.

9. Lo tercero ſe prueba por la general, de que *non ſunt facienda mala, vt eueniant bona*; y tambien porque el aborto es intrinſecamente malo: luego no puede ſer licito en los caſos dichos. El antecedente ſe prueba, porque en el ſe priua al ſemen ya formado, del fin para el qual lo inſtituyò la naturaleça, que es la generacion de la proles, luego es intrinſecamente malo el aborto, y por conſiguiente prohibido (como ſe á dicho) en los caſos que la opinion contraria dize, que es licito.

10. En fàvor de la opinion prohibida, ſe puede alegar. Lo primero, que quando la muger preñada tiene peligro de la vida, ô de la honra: Parece que el feto inanimado es agreſſor: luego ſerà licito procurar el aborto, en la conformidad, que diximos, que lo es quando eſtá enferma la muger preñada, y es remedio para ſu vida. A lo qual ſe reſponde, que el miſmo argumento ſe pudiera hazer del feto animado, y por el conſiguiente, fuera tambien licito el abortarlo. Reſpondeſe pues, que el feto inanimado no es agreſor; y no corre la miſma razon, quando por cauſa de enfermedad, peligra la vida de la preñada: porque en eſte caſo el feto es cauſa intrinſeca de la muerte, y como agreſor, lo qual explica muy bien Thomas Sanchez lib. 9. de matrim. diſp. 20. n. 10. por eſtas

estas palabras: *In his casibus periculum non est præsentaneum sed distans: Illique, alijs quæsitis coloribus, medijsque adhibitis occurri potest, in nostro autem, fœtus invadit, & quasi aggreditur, causaque est matris obitus, periculumque est præsentaneum, ac iudicio medicorum alia via, euitari nequit.* De lo qual se colige la causa de no ser licito el aborto en los casos de la opinion prohibida.

11. Lo segundo se puede alegar, que el feto es parte del vientre de la madre, como consta del derecho cap. siquis de consecratione dist. 3. leg. 1. §. 2. de *ventre inspiciendo*. Y es licito cortar vna parte por conservar el todo. Como es licito cortar vn pie, quando es necessario, para conservar la vida: luego por conservar la vida de la preñada, serà licito el aborto, en todos los casos, que para ello fuere necessario. A esto se responde, que el pie es parte fisica, y verdadera del hombre, y asi se puede cortar por la conservacion del todo. Pero el feto, solo se llama parte *fictione iuris*, y aunque está en el vientre, està como parte, que se ordena á diuersa persona, y que á de tener diferente anima; y assi no es licito el aborto; razon que dió el Angelico Doctor 2. 2. quæst. 88. art. 11. ad 3. para dezir que no es licito expeler el semen, porque està determinado para la conservacion, y propagacion de la humana naturaleza *media generatione convenienti*. Finalmente la opinion prohibida abre puerta à muchos males, pues jamás se dexa de saber el aborto, y aver infamia, y juntamente se cometen muchos pecados.

12. Preguntarà alguno si serà licito persuadir el aborto á la muger preñada, que por ocultar su infamia està determinada á matarse? Niegalo Candido tom. 1. disquis. 1. ar. 2. dub. 2. num. 5. citado por Diana part. 7. tract. 5. de abortu resol. 3. al qual Autor le pareció, que en esta materia no se debe admitir el ser licito dar consejo para el menor mal. Pero el mismo Diana tiene la sentencia afirmativa diziendo, que es licito; pues comunmente admiten los DD. ser licito á consejar el menor mal à qualquiera, que esta determinado al mayor.

13. Lo mismo siente el Cardenal Lugo de iust. & iure

FF tom.

tom. 1. disp. 19. sect. 2. §. 2. num. 43. donde dize: *Hæc quæstio supponit illam aliam, an volenti facere maius peccatum, liceat consulere minus, inqua quæst. multi absolutè negant id licere, alij autem dicunt cum debitis circunstantijs id licitum esse, nempe quando ille cui id consulitur, firmum animum habet vtrumque, vel certè grauius malum faciendi; nec aliter potest illum auertere à grauiori malo. Ratio autem est, quia consilium illud non est absolutum, sed condionatum explicitè, vel implicité, scilicet, si vnum ex his facturus es, fac hoc minus, & non illud grauius: quod quidem verissimè, & rationabiliter consulitur, quia, ex duobus malis minus est eligendum.*

14. Nuestro Gabriel à S. Vicentio en la suma moral verbo *abortus* tiene este dicho caso por methaphysico, y no responde á èl; pero yo lo tengo por contingente, y digo que la opinion de Diana, y del Cardenal Lugo es muy probable, y ami parecer, este caso tan apretado no se comprehende en la prohibicion desta proposicion XXXIV.

PROPOSICION XXXV.

Parece probable, que todo feto mientras està en el vientre, carece de alma racional, y que entonces comiença à tenerla, quando nace; y por el consiguiente se ha de dezir, que en ningun aborto se comete homicidio.

Condenada.

1. LA opinion, que se condena en esta proposicion es de Iuan Marcos Medico, y Doctor en las Vniuersidades de Praga, y Louaina; y Prothomedico en el Reyno de Polonia, cuyo ingenio alaba Caramuel en la Teologia Fundamental, fundam. 55. quæst. de grauida á num. 1623. este dicho Medico en vn libro *Idearum operatricum idea*, defiende, que el feto humano no tiene distincta anima

anima racional antes de nacer, la qual opinion impugna el mismo Caramuel, y el Padre Fr. Ioseph Saens de Aguirre la impugna tambien con muy eficaces fundamentos, en el 1. tomo de sus obras intitulado Ludi Salmanticenses, ludo 5. respondiendo á los fundamentos de dicho Autor.

2. Y no ay duda que dicha opinion no solo es extraordinaria, y contra el comun sentir de los Theologos, Medicos, y Filosofos; sino temeraria, y erronea, y se puede impugnar con fundamentos de Filosofia, textos de la Sagrada Escritura, y experiencias, que hazen la verdadera sentencia no solo probable, sino euidente, y aun de fé. Y que aqui nos sucede lo mismo, que sucedió al Filosofo en el cap.2. del 10. de los Fisicos, el qual haziendo mencion de ciertos Filosofos, que contra la verdadera Filosofia, y comun sentir de todos, negaron los principios del ente natural (con algunos debiles fundamentos fabricados por sus ingenios) los despreció, diziendo: *Contra negantes principia non est arguendum.* Esto mismo podiamos dezir para impugnar lo prohibido en esta proposicion XXXV.

3. No obstante, Caramuel, y el Padre Fr. Ioseph Saens en los lugares citados han impugnado dicha opinion, ò error, de cuya doctrina me pudiera valer, y lo escuso; por ser tan euidentemente cierto tener anima racional las criaturas en el vientre de su madre. Y es de fè, que la tuvo Christo desde el instante de su Encarnacion, y la Virgen Santissima desde el Instante de su Purissima Concepcion, y el Sagrado Precursor de Christo, es de fè, que la tuvo en el vientre de su madre, porque de otra suerte no se verificara el dezirse en el Euangelio: *Exultauit infans in vtero &c.* Y lo que se dize tambien: *Spiritu Santo replebitur adhuc in vtero matris suæ.* hablando el Euangelio del Precursor.

4. Tambien Dauid dize de si: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum.* Y à Jeremias dixo Dios: *Antequam exires de vulua sanctificaui te.* Y de Jacob, y Esau se refiere, que *collidebantur in vtero matris.* Todos los quales lugares no se verificaran, sino es teniendo alma racional las criaturas en el

 el

el vientre de ſus madres. Y en el libro intitulado: *Sol del Occidente*, que compuſo el Iluſtriſsimo Obiſpo de Orenſe D. Fray Alonſo de S. Vitores, tom. 1. prælud. 1. ſe refiere con autoridad de muchos: que San Benito, y Santa Eſcolaſtica hermanos de vn vientre cantaron antes de nacer alabanças divinas, lo qual no pudiera ſer ſin tener almas racionales.

5. Y porque dicho Autor de la opinion prohibida dize; que vna miſma alma informa à la madre, y à la criatura; podemos conſiderar eſte ſuceſſo. Supongamos que juntos mueren la madre, y la criatura, que eſtaba en ſu vientre: Si la madre eſtà engracia ſe irà al Cielo, y la criatura ſe irá al Limbo; y aſsi, ſi la criatura eſtá informada con el anima de la madre, vendrá á ſer que vna miſma alma ſea bien auenturada, y juntamente eſtè en el Limbo, y en el dia del Iuizio ſeràn juzgados dos individuos con vna miſma alma. Eſtos abſurdos, ò delirios ſe ſiguen de dicha opinion condenada.

6. Conſiderando el delito del aborto, del qual ſe trata en eſta propoſicion, y en la antecedente, ſe ha de advertir, que es comun ſentencia de todos los DD. *vno ore dicentes*: Que ay verdadero homicidio en el aborto, quando eſtá animada la criatura. Y lo ſupone Gregorio XIV. declarando, que las cenſuras, y penas las incurren los que procuran el aborto del feto animado: luego es cierto que el feto tiene anima racional en el vientre de ſu madre.

7. Y ſi ſe dixere que ay homicidio; porque ſe quita la vida á vn indiuiduo de la humana naturaleza. Pregunto: Eſte es diſtinto del individuo de la madre, ò él miſmo? Si ſe dize, que es diſtinto, ſe avia de conceder, que el alma es diſtinta, porque vna miſma numero no puede eſtar en dos materias, adequadamente diſtintas. Si ſe dixere, que es indiſtinto, no ſerá verdadero homicidio, pues no ay muerte de algun indiuiduo de la humana naturaleza, ſino ſolo ſe impide, y fruſtra la materia, ó feto, que al tiempo del nacimiento avia de tener alma racional, y por el conſiguiente, nunca avrá caſo, en que ſe incurran las penas, que ay contra los que procuran el aborto del feto animado; de lo qual tam-

tambien se infiere, que la moderacion de Gregorio XIV. es superflua, y *de subiecto non supponente*, pues nunca en la opinion condenada huviera aborto con homicidio.

8. Dexando ya este error, la question mas frequente en esta materia para conocer quando se incurren las penas contra los que procuran el aborto, consiste en aueriguar: quando está animada la criatura? La opinion mas comun es que el varon se anima á los quarenta dias, y la hembra à los ochenta. Si bien Portel en el tom. 1. de sus respuestas morales hablando desta opinion comun, dize: *Hoc est vulgare dictum, & falsum.* Y la causa de averlo dicho, es, porque ay acerca desto varias opiniones. Algunos siguiendo la doctrina de Hipocrates lib. 4. de natura fœtus num. 10. dizen: Que el varon se anima á los 40. dias, y las hembras, quando mas, á los 45. Asi lo dize Lesio en lo de iustit. & iure lib. 2. cap. 9. num 65. otros dizen que el varon se anima desde los 30. dias hasta los 45. y que algunas vezes se acava la formacion para infundir el alma à los 30. otras vezes à los 35. otras, à los 40. y otras à los 45. y que las hembras se animan desde los 30. dias à los 50. de tal suerte que algunas vezes se infunde el alma à los 35. dias; otras à los 40. otras á los 45. y otras à los 50.

9 Bonacina hablando acerca desto en lo de restitut. disp. 2. q. vlt. punct. 7. sect. 1. n. 5. dize, que la razon de la diferencia referida proviene del mayor, ó menor calor, ò frialdad de la Madre. Y aqui tambien se ha de advertir, que la causa de no asentir Portel à la comun opinion, es: porque siendo el varon, y la hembra de vna misma especie, le parece que es grande distancia la que interviene desde los 40. dias á los 80.

10 Lo que colijo yo destas opiniones, y de su variedad, es que no ay cosa cierta; y aunque diga Portel, hablando de la comun opinion, como queda advertido, que es, *vulgare dictum, & falsum.* Tengola por la mas probable, no solo por ser la mas comun, sino por ser tambien del Angelico Doctor, el qual explicando al Filosofo 5. animalium cap. 5. dize, in 3. dist. 3. q.

5. art.

5. art. 2. *maris conceptio non perficitur, nisi vsque ad quadragessimum; fœminæ vero vsque ad nonagessimum.*

11 La question principal en esta materia consiste en averiguar, si el que està en duda (aviendo procurado el aborto, sobre estar animada la criatura, se deba tener por irregular? A esta dificultad responden Villalobos tom. 2. tract. 12. diff. 14. n. 1. y Trullenc. lib. 7. cap. 1. dub. 4. n. 2. que passados 40. dias despues de la concepcion de la criatura, se presume estar animada, porque tambien se presume ser varon, por lo qual se debe tener por irregular; pero hablando generalmente en el caso, la mas comun, y recebida opinion es: que se debe tener por irregular siempre. Fundase, en que el que es causa del aborto, està dudoso si cometiò homicidio; y en caso de duda acerca del homicidio està expressamente dispuesto en el derecho Canonico, que el que cometiò el delito, se debe tener por irregular.

12 Esta opinion referida es del Padre Thomas Sanchez lib. 2. Moral. cap. 10. y de otros muy graves Autores; no obstante, la contraria es de Diana p. 4. tr. 2. resol. 6. donde cita Autores, y de Machado tom. 1. lib. 2. p. 3. docum. 10. y el fundamento es: porque por solo la razon de duda, no queda irregular el que auiendo hecho de su parte lo que buenamente pudo para salir de la duda, se quedò todavia con ella, ni tampoco el tal queda irregular, por la disposicion del derecho, que ordena: que en el homicidio se debe tener por irregular, el que està dudoso si lo cometiò. Porque el derecho no comprehende este caso, pues presume, ò supone, que el sugeto hà de ser capaz de muerte, y aqui la duda milita sobre si lo era; esto es, si estaba con vida, ò no? Por lo qual la irregularidad, en caso de duda de homicidio no tiene lugar aqui: porque era necessario para tenerlo, que el homicidio fuesse cierto, y solo se dudasse, quien fue el homicida? Y en dicho caso no es cierto el homicidio, pues como se supone, no es cierto que estaba animada la criatura. Y el derecho no dispone, que en caso de duda se aya de tener por animada. Esta segunda opinion la tengo por proba-

ble;y lo q̃ se ha dicho hasta aqui es acerca de la irregularidad: que las demas penas, es cierto, que no se incurren en caso de duda, como lo advierten comunmente los DD. y lo dize Baseo tom. 1. verbo *abortus.* n. 2.

13 Vltimamente se hà de advertir que Moya tom. 1. tr. 6. de restit. disp. 3. q. 4. dize, que se puede probar que siempre en el aborto ay peligro de homicidio, y el fundamento es, porque algunos Medicos sienten que el feto se anima en el 3. dia, y aunque no refiere los nombres de dichos Medicos, ni la falsedad, que contiene dicha opinion, es euidente dicha falsedad. Y es cierto que lo es, porque sin virtud sobrenatural no puede el cuerpo estar fabricado, y organizado para la infusion del alma al tercero dia, y mucho menos el primero; porque el auerlo estado en el mismo dia de la Concepcion, es excelencia del Verbo divino encarnado, en el qual en vn mismo instante se formô, y organizó el cuerpo, y se criò, y se infundiò el alma, y en el mismo instante al cuerpo, y alma se vnio la Persona Divina. Y tambien es excelencia de la Virgen Santissima, en quien sobre naturalmente, y con la virtud del Altissimo, *Seruata proportione.* Sucediô lo mismo; pues en vn mismo dia, aunque sucessiuamente, pero con grande breuedad, se formò, y organizò el cuerpo, y se infundió el alma. Porque de otra suerte no tuviera gracia desde el instante de su concepcion,como lo celebra la Iglesia. Y desto tratò muy doctamente el Padre Granado en la materia *de Incarnatione*, controvers.2. tract. 1. disp.3.sect.1. §.2. donde pregunta: *Vtrum Conceptio Beatæ Mariæ acciderit octaua die Decembris?*

QVESTION,

En que se trata quando comiença la asistencia, y proteccion de los Angeles de la Guarda.

14. ANtes de concluir esta proposicion 35. me à parecido responder à la question, en que se pregunta, si como el niño antes de nacer, tiene distinta anima de la de su madre, tenga tambien distincto Angel de Guarda; y desde

desde quando comiença esta tutela, y proteccion? No ha faltado quien diga, que esta asistencia, y cuydado de los Angeles no comiença antes que se reciba el Sacramento del Bautismo, y esta opinion como probable la refiere Origenes tract. 5. in Matheum.

15. Pero esta opinion comunmente se reprueba, porque los santos Padres, y Doctores infieren de la sagrada Escritura, que Dios á todos los hombres (sin exceptuar alguno, aunque no aya recebido el Bautismo, y sea infiel, con qualquiera especie de infidelidad) con su altisima providencia les ha señalado Angeles de Guarda; y en esse sentido interpretan las palabras del Psalmo 94. *Angelis mandavit, vt custodiant te in omnibus vijs tuis.* Acerca de las quales se puede ver á Lorino, y nuestro Maestro Silveira, sobre el cap. 10. de los Actos Apostolicos, citando algunos DD. dize: que el Angel que se apareciò á Cornelio, y lo instruyò antes que se bautizase, era su Angel de la guarda.

16. La segunda sentencia, dize, que los niños antes de nacer no tienen la asistencia de los Angeles de su guarda; y esta sentencia es del Maestro in 2. distinct. 11. cap. 1. de Vasquez 1. p. disp. 8. q. 6. punct. 3. Y dize, que el mismo Angel que guarda á la madre, guarda á la criatura mientras està en su vientre.

17. La tercera sentencia, y mas probable es, que comiença el cuidado, y tutela de de los Santos Angeles desde que está animada la criatura. Esta sentencia es del Angelico Doctor in 2. dist. 11. quæst. 3. art. 3. por estas palabras: *Infanti ab infusione animæ rationalis, Custos Angelus deputatur, per quem probibetur virtus dæmonis ab eius nocumento.* Tambien es del Insigne Theologo, y Doctor Extatico Dionisio Carthusiano, lib. vnico Considerat. Theolog. art. 49. donde dize: *Hæc custodia in omnibus viatoribus est ab infusione animæ rationalis, vsque ad terminum vitæ præsentis.* Y de otros graves DD.

18. Pruebase con razon: Porque este beneficio de tener el hombre Angel Custodio se comunica al hombre, en quanto tiene naturaleza racional; esta tiene desde el instante de

de su animacion: luego desde este instante tiene Angel de Guarda. La mayor, en la qual está la dificultad se prueba: Porque aunque Dios pudiera socorrer á los hombres, sin esta asistencia de los Angeles, con todo esso, por su bondad: *Singulis hominibus proprium deputauit Angelum: quatenus eius adiutorio valeant præsentis vitæ transire discrimina.* Razon de San Laurencio Iustiniano lib. *de Casto Connubio Verbi*; y esta milita en los niños antes de nacer, pues tienen peligro de aborto, y otros muchos: luego para ellos necessitan de Angel de Guarda.

19. Y no satisface, el dezir, que basta vn Angel para la madre, y el niño. Porque mas connatural es, y mas generoso don, que cada persona tenga su Angel, y assi desseando el Señor la salvacion del genero humano. *Deus vult omnes homines saluos fieri.* Y teniendo tan á mano los Angeles, á cada vno, vsando con el, de su liberalidad, y misericordia, señala su Angel. Y para esta congruencia vienen muy aproposito vnas palabras de Gabriel Biel in 2. dist. 9. concl. 2. corollar. 2. donde dize: *Angelus Custos deputatur infanti, nondum ex vtero nato: quia custodia pertinet ad dignitatem animarum, & nulla anima debet ea priuari, si in ipsa potest habere aliquem effectum.* Y no ay duda que en el feto animado puede el Angel causar muchos efectos, librando á la criatura de muchos peligros, que tiene antes de nacer.

20. Contra esta tercera sentencia, que (como se ha dicho) es la mas probable, ay dos argumentos. El primero favorece à la primera sentencia, y es en esta forma; parece cosa indigna tener Dios tanto cuidado de los que no han entrado por las puertas de la Iglesia, que les señale Angel para su proteccion; luego hasta estar el hombre bautizado, no tiene la assistencia de su Angel de guarda. A esto se responde, que no es indigno, sino muy decente à la piedad, y misericordia de Dios, que à los pecadores inficionados con el pecado original, y otros; les señale Angeles, de la propria suerte q̃ les dá los auxilios suficientes para su salvacion; y en esta conformidad dixo San Augustin lib 2. *de Sermone Domini in monte*, cap. 15.

nullam esse animam quam tumuis peruersam, quæ tamen vllo modo ratiocinari potest, in cuius conscientia non loquatur Deus. Y asi de la propria suerte, que vsando Dios de su misericordia, à todos los hombres les dà auxilios de su diuina gracia, aunque sean pecadores; asi para su guarda les señala Angeles.

21. El segundo argumento favorece à la segunda sentencia. Y lo primero parece que le favorecen vnas palabras de S. Geronimo in cap. Matth. 18. donde dize: *Magna dignitas animarum, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum deputatum.* Lo segundo le favorece el ser el feto, aunque estè animado parte del vientre de la Madre; dela propria suerte, que el fruto, que no està apartado de el arbol, es parte de el mismo arbol, y al dueño del arbol le pertenece el dominio y custodia de lo vno, y de lo otro: luego vn Angel de guarda es suficiente para la madre, y el feto animado: Y asi no se ha de dezir, que este tiene distinto Angel antes de nacer.

22. A este argumento se responde, que aquellas palabras de San Geronimo: *ab ortu natiuitatis*, se han de entender de el nacimiento de la misma alma; el qual es quando se cria, y se infunde en el cuerpo. Y por esso dize el Santo *Magna dignitas animarum.* Donde se ha de notar, que no habla de el nacimiento de el hombre, sino de la misma anima, la qual nace en el instante de su creacion. Esta solucion es de muchos DD. y entre ellos San Buenaventura in 2. dist. 11. por estas palabras: *Dicendum, quod, quando ait Hieronymus, ad custodiam hominis Angelum deputari ab ortu natiuitatis, non solum intelligit de natiuitate ex vtero, sed etiam de natiuitate in vtero* estas palabras manifiestan, que se ha de entender la autoridad de San Geronimo de el instante de la creacion de el anima. Y esto mismo dize con mas claridad Egidio Romano in 2. dist. 11. quæst. 2. dub. 1. donde afirma: *Quod exordium natiuitatis animæ non potest dici, nisi vel ipsa creatio eius, vel infusio. Et cum Hieronymus loquitur de natiuitate animæ, non potest exponi de natiuitate hominis ex vtero. Ab ipso ergo exordio natiuitatis id est ab ipsa creatione animæ, vel ab*

ab ipsa infusione, deputatur Angelus ad custodiam animæ.

23. A la razon que favorece à la segunda sentencia se responde, que la criatura animada, solo *fictione iuris* (como se à dicho en otra ocasion) es parte, pero *in rei veritate*, es cosa distincta, pues tiene diferente anima racional, y de la propria suerte, que el hombre monstruoso, que tiene dos cabeças, tiene dos animas racionales, y dos distinctos Angeles de guarda, no obstante la vnion de los dos indiuiduos; assi la vnion del feto animado con su madre, no quita el ser indiuiduo distincto, y tener diferente Angel de guarda.

24. Y no corre la misma razon en el arbol, y el fruto; porque este es parte, por la continuacion de la misma forma, y no solo por la contiguidad, como sucede en el feto animado, y assi ay grande diferencia, porque de otra suerte se huviera de dezir, que como el fruto caido del arbol, no tiene diferente señor, ó guarda: assi el feto animado, aun auiendo nacido, no tuviera distincto Angel de guarda.

PROPOSICION XXXVI.

Es permitido el hurtar, no solo en necessidad extrema, sino tambien en la graue. Condenada.

1. YA dexamos dicho en las proposiciones, que tratan de la limosna, qual sea necessidad extrema, y qual sea grave. Esto supuesto, emos de advertir, que todos los DD. convienen, en la siguiente doctrina, y la enseñan por regla general, y es que el pobre, que se halla en extrema necessidad, puede tomar, conque socorrerla, al rico, aunque sea contra su voluntad, porque, como dize el Prouerbio comun, en tiempo de necessidad extrema todos los bienes son comunes, y el fundamento es, porque el derecho de conservar la vida, es natural; y assi preualece contra qualquier derecho positivo, y contra la diuision de las

las cosas, que se funda en el derecho de las gentes.

2. Si lo mismo puede el pobre, que padece grave necessidad, es controverso entre los DD. y algunos defienden, que si por otro camino, no puede remediar su necessidad grave, sino es tomando lo ageno contra la voluntad de su dueño, puede licitamente tomar lo que huviere menester para socorrerla. Esta opinion es de Trullenc lib. 7. cap. 5. dub. 6. num. 6. Medina, y Silvestro, à los quales sigue, y cita Diana 1. part. tract. 2. miscell. resolut. 29. & part. 11. tract. 13. resolut. 13. y la tienen por probable Basseo verb. furtum num. 12. y Machado tom. 1. lib. 2. part. 2. tract. 6. doc. 7. num. 4. Pero esta opinion se condena en esta proposicion XXXVI. Y aunque en ella solo se dize, que no es licito hurtar, esto se se ha de entender de la accion de tomar lo ageno para socorrer la necessidad grave, porque de otra suerte parece que no tuviera lugar dicha prohibicion.

3. La verdadera sentencia es, que no es licito tomar lo ageno, en necessidad grave. Esta sentencia es de casi todos los Autores, y entre ellos la defienden Ledesma tom. 2. cap. 21. conclus. 3. Soto lib. 5. qu. 7. art. 4. Laiman lib. 3. sect. 5. tract. 3. part. 1. num. 8. Villalobos tom. 2. tract. 13. diff. 11. num. 2. Bonacina disp. 2. de restitut. qu. 1. punct. 3. nu. 5. y de Caramuel, el qual en la fundam. 59. §. 1. num 1255. impugna à Diana con muchas razones, y alegando muy graves inconvenientes que se siguen de ser licito tomar lo ageno en necessidades graves.

4. Pruebase la verdadera sentencia. Lo primero con vn texto de el derecho, por donde consta, ser ilicito hurtar en graves necessidades, *cap. siquis fortè de furtis.* Donde se dize *Siquis per necessitatem famis, aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem, vel pecus, pœniteat per hebdomadas tres.* El qual texto explica Santo Thomas 2. 2. quæst. 6. art. 7. ad 1. diziendo: *Quod decretalis illa loquitur in casu, in quo non est vrgens necessitas.* Y en todo aquel articulo habla el Santo de la extrema necessidad: luego, no auiendo esta, serà digno de penitencia, y pecado, tomar lo ageno.

5. Lo segundo se prueba, por-

porque, aunque es verdad, que en este caso, tiene el rico obligaciõ á dar limosna, ay muchos necessitados en todas partes: Y asi puede darla á quien le pareciere; y por consiguiente se ofende este derecho, *quò ad rem, & modum*, si se toma lo ageno *inuito Domino.*

6. Lo tercero se prueba, porque aunque en las necessidades extremas, son todas las cosas comunes, en las necessidades graves no lo son, porque de otra suerte todos los ladrones tuvieran escusa, pues regularmente, no avrà, quien hurte, no teniendo grave necessidad, pues esta se halla por tan diferentes caminos; vnos necessitan para pagar deudas; otros para pagar la casa; otros para defender vn pleyto; &c. Y cõ esto se perturbaria la paz, y tranquilidad en las Republicas: En lo qual no ay duda, que se ofende el bien comun. Y asi muy justificadamente su Santidad prohibe el dezir, que dicha opinion es licita. Y en esta prohibicion, se nos dà á entender, que como en el fuero exterior no se admiten dichas escusas, tampoco se deben admitir en el fuero de la conciencia.

7. Aqui se ofrece aduertir lo primero, que, aunque no es licito hurtar en graves necessidades, es licito en ellas, retener lo ageno, dexando de restituir, si el acreedor no está en la misma necessidad. Y esto es comun entre los DD. Lo segundo se advierte, que con las razones alegadas en favor de la verdadera sentencia se puede satisfacer á los argumentos, que fauorecen à la opinion prohibida.

8. Lo tercero se aduierte, que ay algunas necessidades, las quales no solo son graves, sino grauissimas, ó por mejor dezir en la esfera de graves, llegan á el supremo grado: Como aquellas, en las quales ay peligro de caer en extrema necessidad, v. g. vna enfermedad, en la qual ay peligro de muerte: ò si en dichas necessides, ay peligro de carecer de lo que la naturaleza concede à todos los hombres; como si ay peligro de ser vn hombre cautivo, y carecer de la libertad, que la naturaleza le dió: ó peligro de perder perpetuamente la salud: ò ser muy prolongada la enfermedad. En estos casos tan apretados ay dificultad, si se puede tomar lo ageno;

ageno; ó si se comprehenden tambien en la prohibicion de la Sede Apostolica, y assi no es licito?

9. Acerca de los dichos casos extraordinarios, mi parecer es, que no se comprehenden en la prohibicion. Esto se declara con vn exemplo; si vno huyendo de los enemigos necessita de vn cavallo, el qual no à de poder restituir, para no ser cautivo; ninguno negará, que le es licito tomar el dicho cavallo; y si para euitar vna grauissima infamia, ò vna grauissima enfermedad, necessita de valerse de la hazienda agena, ninguno negará, que le es licito. Y es la razon porque estas necessidades son como extremas, y en lo moral se han de reputar como tales: Y la causa es, porque en las necessidades graves, ay grãde latitud, y podemos dezir, que *supremum infimi attingit infimum supremi*, esto es, que el supremo grado de la necessidad grave, se iguala con la necessidad extrema, razon, de que se vale nuestro Fr. Andres de la Madre de Dios, en el curso moral tom. 3. tract. 13 de restitut. cap. 5. punct. 3, citando à Lugo, Navarro, Soto, y al Maestro Fr. Iuan Martinez de Prado para defender, que en estas necessidades grauissimas, es licito tomar lo ageno, para socorrerlas.

10. A dos casos he de responder breuemente, antes de dar fin à la explicacion desta proposicion. Y el primero pregunta, si al que tiene por grande afrenta pedir limosna le será licito tomar lo ageno para socorrer sus necessidades? El segundo pregunta, si á vna muger, que, por estar muy necessitada, está a peligro de perder su honestidad, le será licito lo mismo?

11. Bañez 2. 2. quæst. 32. art. 7, dub. vltimo, y Serra qu. 66. citados por el cusso moral loco dicto dizen, que es licito en ambos casos, y la razon es, porque assi se à de entender piadosamente, y el dueño de la hazienda tomada, no se ha de presumir *rationabiliter invitus.* Pero Bonacina de restitut. disp. 2. quæst. 8. punct. 3. y otros Autores, que refiere Diana, 5. part. tract. 8. dizen, que esto no es licito; porque las dichas necessidades, no son extremas, ni como extremas, y asi en ellas no es licito tomar lo ageno. Esta segunda la tengo por

mas

mas probable; y assi tomar lo ageno, en los dos casos dichos, no es licito: por que con esto se abre puerta á latrocinios, y otros graves inconvenientes, y dezir lo contrario, està comprehendido en la prohibicion desta proposicion XXXVI.

12. Y tratando en particular de los que tienen por afrenta pedir limosna dize Maldero 2. 2. quæst. 32. art. 6. dub. 6. que *pudor ille in necessitate mendicandi, non videtur Sanctus, aut Christianus, sed potius vana superbia.* Y acerca de la muger se à de dezir, que el tomar lo ageno, no le es licito; porque como dize Bonacina loco citato *surreptio rei alienæ non est medium ad tuendam pudicitiam, & honorem.* Y esto es cierto, porque ninguna necessidad *potest mulierem cogere, vt turpitudinem committat, cum potiùs perire debeat, quam delinquere*; estas palabras son del curso moral citado num. 39.

PROPOSICION XXXVII.

Los criados, y criadas de casa, pueden ocultamente vsurpar â sus amos para recompensar su trabajo, que juzgan ser mayor, que el salario, que les dà. Condenada.

1. AVNQVE no es possible aueriguar exactamente, qual sea el salario justo de los criados, porque depende de varias circunstancias, comunmente enseñan los DD. por regla general (la qual puede servir para los casos particulares) que el justo salario es aquel, que, segun la costumbre de la tierra se dà de ordinario à este genero de gente, con tal, que, ni exceda del sumo, y riguroso, ni baxe del infimo, que es la latitud, que de suyo tiene qualquier precio, por justo que sea.

2. De manera, que sino huviesse causa alguna justa, ô alguna de las circunstancias ocurrentes, que suelen variar el precio de las cosas; es doctrina clara, que haria sinduda agravio

agravio el señor al criado en darle menos salario de el infimo, y qual sea el supremo precio, y el infimo, y las causas, que pueden alterar el precio de las cosas, tratan los Autores en el tratado *de emptione, & venditione*, que pertenece à la materia de contratos, y lo que alli se dize, se puede aplicar al justo salario de los criados.

3. Esto supuesto se controvierte, si quando el criado sirve à su señor por menos salario del justo, porque no halla otra comodidad mas à proposito, ò por otros respetos, pueda entonces ocultamente tomar de los bienes de su señor, hasta compensar por entero el justo precio de su salario? Vasquez in opusc. de restit. cap. 5. §. 1. dub. 10. nu. 57. y otros, los quales refiere Diana part. 3. tract. 6. resol. 16. dizen, que licitamente puede el criado tomar ocultamente en semejante caso de los bienes de su señor, la cantidad, con que se igualare el precio justo de su salario; y dà la razon diziendo, que puede licitamente tomarla el dicho criado, ó porque no renunciò el derecho, que tenia al justo precio, ò porque se halla engañado: Y asi por estas causas es licito compensar, tomando de la hazienda de su señor lo que falta para el justo precio de su salario.

4. Esta dicha opinion es la que condena su Santidad en esta proposicion XXXVII. y asi la verdadera sentencia es, que à los criados no les es licita semejante recompensa, y es la causa: porque ningnn agrauio reciben, pues por su voluntad, y gusto, ò por concierto, sirven al señor, por menos precio; y asi les puede dezir lo del Euangelio: *Nonne ex denario conuenisti mecum?* Math. cap. 20. y segun vn principio del derecho, *Scienti, & consentienti non fit injuria, neque dolus.* Y otro dize: *Quilibet potest suo iuri renuntiare*; luego no es licita semejante compensacion. Esta sentencia verdadera es de graves DD. y entre ellos Valero, verbo *Locatio*, diff. 8. nu. 1. Basseo verb. *Famulus*, y de Villalobos tom. 2. tract. 25. diff. 13. á quien cita, y sigue Diana 3. part. tract. 6. resol. 16. llamando, en esta ocasion, á dicho Autor, *Vir quidem doctus*, y refiriendo muy por extenso

todas sus razones: Donde se podran ver, ò en el mismo Villalobos loco dicto, y assi las omito.

5. Para comprehension de la explicacion desta proposicion ay algunas cosas dignas de advertencia. Y es la primera, que es cierto, que quando ay duda sobre si el salario llega al infimo precio? No puede vsar de compensacion el criado, y en esto convienen todos *independenter á prohibitione:* Pues siendo dudosa la deuda, no se ha de cobrar como si fuera cierta.

6. Lo segundo se ha de advertir, que dado caso, que dicha compensacion en los criados, fuera licita, avia de ser tan claro, como la luz del dia, que el salario, consideradas todas las circunstancias, no llegaba al infimo precio, y esto no se ha de ajustar por el juizio de los criados, en los quales suele hallarse ignorancia, y passion, y guiandose por esta sequexan, y les parece siempre, que el precio no es justo; y esto parece, que lo dà à entender su Santidad en la proposicion prohibida: Y el aver de ser tan cierto, lo dicta el dictamen de la prudencia, y guiandose por el, lo dize Molina tom. 2. tract. 2. disp. 506. por estas palabras: *Si luce clarius non constat, mercedem constitutam, attentis circunstantijs omnibus concurrentibus, limites infimi pretij egredi, ac proinde iniustam esse apertè, in iustam non esse iudicandam: non solum in exteriori, sed neque in foro conscientiæ; ac proinde nihil amplius, vel exigere tanquam sibi debitum, vel si ei non concedatur, accipere occultè posse talem famulum de bonis Domini, in compensationem suorum obsequiorum.*

7. Y aun en este caso de ser cierta la injusticia del precio, deben los criados pedir à los señores el aumento de su salario, porque podrà ser, que con dicho aumento, y entendiendo, que les cuesta tan caro, no quieran los señores tener à los criados, porque es contra razon, como dize Villalobos loco citato, querer, otro compre, ò alquile por precio, que el no quiere. De donde se colige, que estas compensaciones no son licitas, sino es, que interuenga fuerza, ò engaño (como se hà dicho) y aunque el señor tiene obligacion á pagar à los criados el justo sa-

lario: el vſar para ello los criados de compenſaciones, con mucha juſtificacion eſtá condenado: porque tiene graues inconuenientes, principalmente, ſi ſe haze por el parecer de los criados.

8 Lo tercero ſe advierte, que no hà de juzgarſe el ſalario por injuſto, porque no baſta para la comida, y veſtido del criado, y menos ſe debe atender, á que no ſea ſuficiente para ſuſtentar ſus hijos, y familia; ſino á lo que el ſervicio merece, y al ſalario, que ſe ſuele dar por el, y con que otros ſe contentan: en lo qual deben eſtar advertidos los Confeſſores para no admitir eſcuſas, ò alegaciones de criados. Eſta doctrina es de Molina loco ſupradicto, y del Cardenal Lugo tom. 2 de iuſt. diſp. 23. ſect 5. el qual ſeñala lo juſto de dicho ſalario en algunos caſos: y entre ellos habla de los ſeñores, que tienen criados eſtudiantes, y dize: que aunque lo que ſe les dá á eſtos, no les baſte para comida, y veſtido, dandoles lugar para eſtudiar, el ſalario ſe reputa por ſuficiente. Y tambien dize, que los nobles ſuelen acomodar ſus hijos por la buena educacion, y otras comodidades con los Principes, y otras perſonas de dignidad, las quales ſolo dan de comer, y veſtir, y eſte ſe juzga por ſuficiente ſalario.

9 Lo quarto ſe há de advertir, que quando el ſeñor tiene obligacion à ſuſtentar los criados, ſi los trata con miſeria, y no les dá la comida ſuficiente, y que comunmente ſe ſuele dar à dichos criados: ſi eſtos tienen verguenza de pedirla, ò hallan para ello dificultades, no ſe deben culpar, ſi para eſte fin vſan de compenſacion; y lo miſmo ſe há de dezir, quan los ſeñores tienen obligacion á darles veſtido, y aſſi dize Lugo vbi ſupra n. 63. hablando deſtos caſos: *Nec damnandi ſunt famuli, qui aliter ſine magna difficultate ius ſuum obtinere nequeunt, ſi occultè de bonis Domini accipiant neceſſaria ad ſuam ſuſtentationem, vt cum alijs notat Molina* diſp. 506.

10 Eſta opinion, à mi parecer, es ajuſtada à la conciencia, y aſſi no ſe comprehende en la prohibicion deſta propoſicion; pues en ella ſolo ſe trata del tomar los criados, de los bienes de ſus ſeñores pa-

ra recompenſar el ſalario, y es coſa diferente la compenſacion de la comida, y veſtido, quando ſe debe dar.

11 Lo vltimo ſe há de advertir, que quando los criados ſiruen en diferentes oficios, à los quales no tienen obligacion por el ſalario, en que ſe concertaron. V.g. ſi alguno ſe acomodó por Mayordomo, y lo ocupan en otros miniſterios: en eſta ocaſion le ſerà licito vſar de compenſacion, tomando de los bienes de ſu ſeñor para ello, eſta opinion es de muchos DD. y entre ellos de Fagundez in Decalog lib.7. ep. 11. n. 4. de Bonacina de contract disp. 3. q. 7. punct. 1. p.2. n. 4. el qual deſpues de aver preguntado: *vtrùm famulus, qui præſtitit aliqua obſequia, ad quæ alias non tenebatur, poſſit ſibi compenſationem facere in rebus Domini?* Reſponde: *poſſe, ſi ille non præſtitit gratis & liberaliter, ſed animo mercedis, nam præſtitit aliquid pretio æſtimabile in gratiam Domini, quod Domino non condonauit*

12 Finalmente tratando Moya tom. 2. tract. 2. disp. 4. q 4. n. deſtos criados, que ſirven en diſtintos miniſterios, dize defendiendo la miſma doctrina. *Eſt tamen advertendum, quod ſi famulo ad vnum munus obeundum, condicto pretio, & pacto admiſſo, aliud ſuperadderetur, quod alius famulus ſubire ſolebat, vel cui alium conducere opus eſſet: maius ipſi ſtipendium correſpondere debet, quod iudicio prudentis iuxta officij qualitatem, & laborem penſandum erit*; y deſpues de aver citado Autores proſigue diziendo: *ſaltem dimidium ſalarij quod alteri famulo conferri deubiſſet, illi augendum cenſerem; immò & integrum feré, ſi in illa occupatione tantum, alius inſeruiret.*

13 Acerca de lo qual digo, que al dicho criado, que ſirue en diferentes miniſterios, ſin tener obligacion à ellos, por el precio, en que ſe concerto, ſe le debe mas ſalario, pero que la cantidad no la há de ajuſtar por ſu parecer, ſino, que lo há de conſultar con algun hombre docto, ò Confeſſor prudente, y que lo que eſtos juzgaren, que puede tomar licitamente, podrá; pues los ſeñores no ſon en eſtos caſos *rationabiliter inuitos*: y deben conocer, que trabajo, y ocupacion diferente merece,

 ma-

mayor salario, y (saluo meliori) el tomar en esta ocasion los criados de la hazienda de los señores, con las condiciones dichas, por justa recompensa. no se prohibe en esta proposicion. XXXVII.

PROPOSICION XXXVIII.

No tiene vno obligacion so pena de pecado mortal á restituir lo que ha quitado por hurtos pequeños, aunque estos juntos hagan vna cantidad grande. Condenada.

1. LA materia desta proposició es acerca de los hurtos de cantidades pequeñas, en la qual comunmente enseñan los DD. que quando alguno ha hecho diversos hurtos de cantidades pequeñas a vn mismo dueño, en llegando a ser la cantidad notable, està obligado a restituir debaxo de pecado mortal, y esto es principio cierto: porque poco importa, que la cantidad notable se tome de vna vez, o de muchas, porque siempre se verifica, que retiene cantidad notable *invito Domino*, y por el consiguiente ay pecado mortal mientras no se restituye pudiendo.

2. No obstante el Cardenal Lugo tom. de iustitia & iure disp. 16. sect. 3. donde trata de furtis minutis, y el Padre Thomas Sanchez in summa lib. 7. cap. 2. refiere, que ay opinion, la qual dize, que no ay obligacion debaxo de pecado mortal á restituir las cantidades pequeñas, aunque aya llegado la materia à ser grave. Y esta opinion atribuyen á Manuel Sa verbo *furtum* num. 8. y á Navarro lib. 3. consil. in 1. editione titulo dereg. consil. 75. nu. 3. & in 2. editione de statu Monacorum consil. 3. num. 27. y tambien Gonet en lo de probabilitate art. 3. §. 3. dize que es de Stephano Baunio, y que la reprobaron las Vniuersidades Lovaniense, y Meclinense, y

Moya

Moya tom. 1. disp. 4.^m de restit. quæst. 4. cita por ella à Verarducio in summa Corona punct. 1. cap. 1. nu. 28.

3. Esta opinion tan contraria al sentir de todos, y que se opone á la justicia, y verdad, condena su Santidad en esta proposicion XXXVIII. porque si ay obligacion à restituir *ratione rei acceptæ*, aunque se aya tenido buena fè, no ay duda ay dicha obligacion, quando con mala fè se ha tomado, y se retiene lo ageno, y es euidente, que retener cantidad notable *inuito Domino* es pecado mortal, y porque la opinion prohibida se funda, en que en dichos hurtos, no ay pecado mortal, y por el consiguiente no ay obligacion á restituir, para proceder con mayor claridad en la explicacion desta proposicion la he de reducir à dos questiones. La primera pregunta, si el que conociendo, que con la cantidad pequeña, que hurta, llega la materia à ser grave, y con todo la hurta, peque mortalmente en aquella accepcion, aunque sea de cosa leve? La segunda question es, si aunque en dichos hurtos, nunca se aya cometido pecado mortal, aya debaxo de dicho pecado obligacion à restituir?

4. Acerca de la primera question se supone lo primero, que es cosa certissima, que el que hurta, aunque sea cosa muy pequeña, con animo de hurtar grande cantidad, peca mortalmente: Y en esto convienen todos. Lo segundo se supone, que si el hurto pequeño, que es complemento de la materia grave, se haze con ignorancia, ó sin advertencia à los hurtos, que precedieron, no es pecado mortal, porque dicho hurto es de materia pequeña, y en la voluntad del que le comete, no tiene vnion con los demás hurtos pequeños, y por esso no ay causa para que se diga que dicho hurto es pecado mortal, y assi solo se pregunta en esta question; si el que hurta cosa pequeña, que es complemento de materia grave, y se acuerda de los hurtos, que precedieron, peque mortalmente?

5. Es probable opinion, que este vltimo hurto es tambien pecado venial, aunque la retencion de la cantidad grave dizen, que es pecado mortal, y la razon de ser pecado venial el vltimo hurto; que es complemento

plemento, dizen, que es, por que en el tambien se hurta cantidad pequeña, y como los primeros hurtos fueron pecados veniales, tambien lo es este vltimo, pues de muchos pecados veniales no se puede hazer vn mortal. Esta opinion es de Granado 2. controuersia 6. tract. 2. disp. 12. sect. 5. num. 51. de Sanchez lib. 7. moralium cap. 21. num. 8. &c. 9. Trullenc lib. 7. cap. 5. dub. 4. num. 3. Diana 2. part. tract. 6. resolut. 25. los quales citan á otros, y todos los de esta opinion sienten, que en la vltima cantidad no ay pecado grave de hurto. Esta opinion no está condenada en el Decreto desta proposicion XXXVIII. pues solo se condena en ella, el negar la grave obligacion à restituir auiendo llegado à serlo la materia de los hurtos pequeños. Pero la mas probable opinion en esta materia es, que llegando á ser la cantidad que se hurta notable, peca mortalmente el ladron, que comete el vltimo hurto, aunque este sea de cantidad pequeña. Esta sentencia es del Ilustrissimo Tapia tom. 2. lib. 5. qu. 9. art. 4. num. 2. Villalobos tom. 2. tract. 13. dificultad 3. num. 5. Lugo disp. 16. sect. 3. num. 38. Bonacina de rest. disp. 2. qu. 8. punt. 2. num. 2. y esta es la opinion mas comun, y mas probable.

6. Pruebase lo primero: porque con aquella vltima accion, supuestos los hurtos pequeños, queda damnificado notablemente el proximo; luego es pecado mortal de hurto, y se prueba la consequencia: porque lo mismo corre, quando auiendo precedido parvidad de materia en otras materias, se quebrantan los preceptos, y asi si alguno come cosas en que ay paruidad de materia, en dia de ayuno, si con otras parvidades llega à ser la materia grave, quebranta el precepto, y ay pecado mortal. Y lo mismo sucede si despues de aver trabajado en dias de fiesta, auiendo en esto parvidad de materia por el poco tiempo, buelve à trabajar, de suerte que ya la materia sea grave. Y la razon desto es: Porque gravemente quebranta la ley, pues obra contra ella en materia grave, y lo mismo le sucede al que hurta despues de los hurtos pequenos, que con aquella vltima cantidad ya haze grave la materia, y asi en ella

ella ay pecado mortal de hurto.

7. Pruebase lo segundo: Porque si segun la opinion contraria, està obligado el que hurtò á restituir la vltima cantidad conque se perficionò la materia grave del hurto, por que quitada dicha cantidad no ay notable damnificacion; luego la cantidad pequeña en materia de retencion la constituie grave, y asi de la propria suerte, aunque la materia del vltimo hurto sea leve, auiendo precedido otros hurtos pequeños, ya se verifica, que es materia grave lo que se ha hurtado, y por el consiguiente ay pecado mortal de hurto.

8. Contra esta doctrina se oponen los fundamentos de la opinion contraria, y se pueden alegar en esta forma: de muchos veniales no se haze vn pecado mortal: luego el vltimo hurto serà pecado venial como los antecedentes. Esto se confirma, porque, aunque es verdad, que ay grave daño despues del vltimo hurto, este vltimo daño fue causado por todos los hurtos pequeños, y asi no ay mayor razon, [illegible] la vltima accion sea [illegible]tal, mas que las otras, pues el daño se hizo por todas juntas. Y de la propria suerte, que si se hurtara cantidad pequeña despues de la materia grave, no fuera pecado mortal, porque esta accion se termina á materia leve, lo mismo sucede aqui: pues la accion en el vltimo hurto se termina à materia leve.

9. A el argumento, y su confirmacion se responde, que en este caso, de que es la question, no se hizo pecado mortal de muchos veniales, sino que el vltimo hurto, que *aliàs* fuera venial, junto con los demás viene à ser mortal, porque el, supuesto los otros hurtos pequeños, hizo, que el daño fuesse notable, como la vltima gota, que caba la piedra en virtud de las precedentes; y asi se echa de ver, que ay mas razon, para que este sea pecado mortal, que los demás.

10. Ya lo del que hurto cantidad pequena, despues de auerse hecho ya la materia grave, se responde: Que el daño notable, ya estaba hecho, y asi no se hizo por aquella accion, como en el caso primero, y lo que sucede es, que con aquel hurto pequeño se comiença à dar principio á otro daño,

daño, que quando llegue à materia grave, ferà nuevo pecado mortal diftinto del primero. Y efta doctrina la tengo por cierta, porque de otra fuerte el que hurtara vn quarto defpues de aver hurtado mil ducados pecara mortalmente, lo qual en la materia es grande rigor, y afsi le parece à nueftro Fray Andres de la Madre de Dios, en lo de reft. cap. 5. punt. 2. num.23. citando al Iluftrifsimo Tapia, Lefio, y otros Autores.

11. Aqui advierte muy bien Villalobos tom. 2. tract. 12. dificultad 3. que quando fe toma algo con intervalo de tiempo, es menefter para llegar à pecado mortal, que fea la cantidad mayor, porque los feñores mucho menos fienten, que fe tome la cantidad poco à poco, y en mucho tiempo, y afsi fi vn criado tomaffe vna vez á fu feñor valor de medio real, y de alli algun tiempo tomaffe otro tanto, aunque llegaffe acabo de quatro años á tomar diez, ó doze reales no parece feria pecado mortal por que el feñor no feria *rationabiliter inuitus*.

12. Afe de notar tambien como doctrina muy neceffaria, que no folo es pecado mortal el vltimo hurto quando el hurto de cantidades pequeñas fe haze á vna mifma perfona, fino tambien, quando fe haze á diuerfas, como fucede en los hurtos que hazen los taberneros, carniceros, y fruteros, y demàs gente que vende por menudo en la Republica: acerca de lo qual no ay duda que quando alguno deftos hurta qualquiera cantidad por pequeña que fea con intento de hurtar cantidad notable, peca mortalmente.

13. Y tambien es lo mas probable, que en llegando los hurtos à materia grave, el hurto que le dá complemento es pecado mortal, porque con el fe haze daño no table, por lo qual los tales no folo pecan mortalmente en no reftituir quando la cantidad llega á fer notable, fino tambien pecan mortalmente quando hurtan la cantidad, que es complemento de la materia grave.

14. Y porque fea dicho que quando los hurtos fe hazen à diferentes perfonas, para conftituir materia grave, es menefter que la cantidad fea mayor, fi el Confeffor deffea faber que tanta aya de fer effa cantidad para que fea, y fe repute por notable el hurto?

Ref-

Respondo, que Diana 1. part. tract. 6. resolut. 34. defiende, que es necessario, que la cantidad sea doblada, de suerte, que sea duplicada la que constituyere materia grave. Y aqui no se determina la cantidad, que en los hurtos constituie materia grave, que de esso se trata en la materia de restitucion: Sino abstraiendo aora de opiniones que ay acerca desto, dize Diana, que la cantidad á de ser duplicada, y esta opinion me parece probable, pues es muy llegado à razon, que quando el hurto se haze á diferentes personas sea la cantidad mayor.

15. A la segunda question se responde que aunque no aya intervenido en el vltimo hurto pecado grave, ay obligacion á restituir debaxo de pecado mortal la materia grave compuesta de hurtos pequeños, y que dezir lo contrario està condenado en esta proposicion XXXVIII. De donde se infiere, que no solo està condenada la opinion de que hazen mencion Thomas Sanchez, y Lugo, como emos dicho, sino tambien la de Angelo citado por Machado tom. 1. lib. 2. part. 3. tract. 19. docum. 2. que se atrevió á dezir, que aunque en los hurtos aya llegado la materia à ser grave, no ay obligacion à restituir auiẽdo sido en orden á diuersas personas, porque à ninguna se haze agravio en particular.

16. La razon de la verdadera sentencia dan algunos, y entre ellos Vasquez de restit. cap. 2. dub. 2. Molina tom. 3. disp. 898. Bonacina de restit. disputat. 1. punt. 3. §. vnico, num. 5. diziendo, que basta aver causado el daño grave con culpa venial, para que obligue la restitucion debaxo de pecado mortal, pues ya el daño se causó con libertad, y la desigualdad; la qual mediante la restitucion, se debe reduzir à igualdad de justicia.

17. Pero la mas eficaz razon, y en que convienen casi todos, es porque la retencion injusta de cosa agena en materia grave es pecado mortal, y es esto en tanto grado verdad, que si al hurto no se siguiera la retencion, no huviera en el culpa grave; es assi, que retencion grave se halla en los hurtos de cantidades pequeñas, quando la materia á llegado á ser notable: luego en dicha retencion voluntaria ay pecado

grave, y obligacion à reſtituir: como lo determina ſu Santidad en eſta propoſicion. Y deſta razon dicha ſe vale el Cardenal Lugo en lo de reſtit. diſp. 8. ſect. 5. num. 63.

18. Es tambien razon eficaz el principio comun acerca de la obligacion á reſtituir, en el qual ſe dize que ay eſta obligacion no ſolo *ratione injuſtæ damnificationis*, ſino tambien *ratione rei acceptæ*, y eſto ſe entiende de qualquiera coſa agena con que alguno ſe halla en ſu poder, y tambien quando deſpues de auerla conſumido *factus eſt locupletior*, termino conque las leyes explican la conmodidad, y prouecho, que alguno à tenido deſpues de aver conſumido la coſa agena, y eſte titulo no puede faltar para la obligacion á reſtituir, lo que ſe á hurtado con hurtos pequeños, aunque ſe ayan conſumido las cantidades, que ſe hurtaron, ni el aver damnificado al proximo en materia grave, y aſsi ay obligacion à reſtituir debaxo de culpa grave.

19 A dos dificultades, que ſe ofrecen en eſta queſtion ſe á de reſponder antes de concluirla; la primera pregunta, ſi ay obligacion debaxo de pecado mortal à reſtituir todas las cantidades de los hurtos pequeños, ò baſtará reſtituir la vltima, y que diò complemento á la materia grave? Algunos dizen que ſe à de reſtituir toda la cantidad, pero la comun, y verdadera ſentencia dize, que no eſtà obligado á reſtituir mas de aquella parte, que hizo notable la materia, y que quitada por la reſtitucion, buelve à ſer la materia leve. Aſsi lo defienden Lugo de reſtitut. diſp. 16. ſect. 3. num. 41. Moya 1. tom. diſp. 4. de reſtit. §. 3. y la razon es clara, y es porque con aquella parte ſe hizo grave la materia, y ſin ella no obligara la reſtitucion de dichos hurtos debaxo de culpa grave: luego reſtituyendo la cantidad vltima, y que fue complemento de la materia, buelve la retencion al miſmo eſtado, que de antes tenia, luego no ay obligacion debaxo de culpa grave à reſtituir toda la cantidad, auiendo reſtituydo la que fue complemento de la materia grave.

20. Confirmaſe: porque ſi vno debiendo cienducados reſtituyera toda la cantidad menos vn real, en eſta retencion

cion pequeña no huviera pecado grave, luego si en nuestro caso, auiendo restituydo la cantidad dicha, dexò de ser grave la retencion, no ay culpa mortal en dexar de restituir las cantidades pequeñas, pues todas sin el dicho complemento no constituyen materia grave.

21. Dirà alguno: luego debaxo de pecado mortal, ay obligacion à restituir medio real; pruevolo, porque algunas vezes con èl se hará la materia grave, y es assi que ay obligacion á restituir el complemento de la materia grave; luego debaxo de culpa grave ay obligacion à restituir el medio real. Respondo que la obligacion á restituir debaxo de culpa grave, no mira solamente el medio real, sino toda la cantidad, la qual ya es materia grave, pero como auiendo restituydo el medio real, ya la cantidad, que se retiene no es materia grave, esta restitucion basta para satisfacer à la obligacion grave.

22. Replicará alguno diziendo: el objeto de la obligacion grave es toda la cantidad, luego toda se á de restituir debaxo de culpa grave. Respondo que el objeto de la obligacion grave es toda la cantidad, y sus partes tomadas copulativamente, por lo qual basta restituir vna parte, porque con esto ya no queda el todo, que era objeto de la obligacion grave, como es manifiesto, sino otro distinto, cuya restitucion no obliga debaxo de culpa grave por no encerrar esse todo cantidad notable.

23. La segundad dificultad consiste en determinar el tiempo, para que aya continuacion moral en los hurtos, pues esta, como lo dizen todos, se requiere para ser la materia grave. Acerca desto hablan los Autores con variedad: Y deste punto trata Lugo en lo de restit. disp. 16. num. 47. y no ay duda que la decision desto se avrá de reduzir á considerar todas las circunstancias: Y me parece conforme à razon lo que dize Remigio tract. 2. cap. 7. §. 1. citando á Diana part. 1. resolut. 16. dize pues: *Passando mucho espacio de tiempo entre los hurtos referidos no excede el vltimo de pecado venial, aunque paresca aliàs que constituie materia grave, y assi el q̃ en vn año v. g. hurtasse en tres vezes seis reales sin intencion de passar adelante,* no

no pecaria en la vltima vez, mas que venialmente. Lo segundo, es menester que se hagan los hurtos en vn mismo genero de cosas: Todo esto es de Remigio.

24. Tambien Leandro de Murcia en sus disquisit. morales lib. 2. disp. 5. relosut. 5. num. 14. defiende, que basta la interpolacion de vn mes, ó de medio para que dexe de aver continuacion moral en los hurtos, y cita en su favor á Diana; sus palabras son: *Præterea dicendum est dicta parua furta continuari, quando inter ea non sit magna interpollatio, & interuallum, quod interuallum Sanchez in summa tom. 2. lib. 7. cap. 21. num. 10. cum alijs viris doctis putat esse spatium vnius anni: quod nimium alijs videtur, & ideo Filiucius tom. 2. tract. 31. cap. 10. num. 244. & Diana 1. part. tract. 6. resolut. 34. putant dictum interuallum ad hoc, vt dicta furta non possint continuari, mensem vnum, aut dimidium, & ratio est, quia tanta interpollatio non videtur moraliter loquendo conjungere quantitates illas paruas.* Lo mismo dize nuestro Curso Salmaticense de restit. tract. 13. cap. 5. punt. 2. Y esta opinion la tengo por probable, como el hurtar cantidades pequeñas, no se aya hecho costumbre, ò en los dichos hurtos pequeños, no se halle frequente repeticion.

Antes de dar fin á estas questiones, y à la explicacion desta proposicion se han de notar dos cosas con brevedad. La primera es acerca de la forma, que para restituir podran tener los que han hurtado cantidades pequeñas à diferentes personas. Y en primer lugar digo, que si pudiere ser, se à de restituir á las personas, à las quales se ha echo el daño, como si el tabernero huviere vendido algunas vezes vino á vn partilar, ò el tendero huviere hurtado poco à poco, à personas conocidas; en este caso deben restituir echando poco à poco algo mas en el peso, ô medida, hasta que se satisfaga la cantidad, que deben, pues deste modo vienen los defraudados à quedar satisfechos. Pero si el daño se ha hecho á la Republica, y son inciertos los defraudados (suponiendo, que es cierta la obligacion á restituir) se podrá hazer la restitucion á los pobres, y esto aunque los tales pobres sean conocidos, y parientes: con tal, que la neces-

sidad

ſidad, que padecen ſea cierta. Tambien ſe podràn dezir Miſſas, ó ſe podrà hazer compoſicion en virtud de la Bula: Como no ſe aya hurtado en confiança de dicha compoſicion. La qual doctrina es general en materia de reſtitucion, quando fiſica, ò moralmente falta el dueño de la coſa hurtada, ò ſus herederos. Y como la reſtitucion ſuele ſer oneroſa, y dificil, tengo por el mas ſuave remedio el beneficio de la Bula, pues en el à menos coſta ſe reſtituye.

26. Lo ſegundo, que ſe ha de notar, es acerca de los hurtos pequeños de los hijos, Religioſos, y criados, particularmente en coſas de comer. De lo qual tratando Moya, tom. 1. tract. 6. diſp. 4. qu. 4. num. 14. dize: *Annotandum hic eſt, furta minima filiorum, aut Religioſorum, vel ancillarum in eſculentis non pretioſis, ſed ad communem vſum deſeruientibus, non continuari ad culpam grauem: Vt docent communiter DD. quia Pater, Superior, & Dominus eſſe non ſolent inviti quoad ſubſtantiam rei acceptæ: Quando nec advendendum, nec retinendum, nec ad vſus illicitos, ſed ad famis leuamen vſurpatur; ac proinde licet damnum, quod decurſu temporis illis infertur, graue aliás reputaretur, cum non ſit inuito Domino quoad ſubſtantiam, culpam grauem non conſtituit, neque ex vltimo furtiolo cum præcedentibus obligatio grauis reſtituendi pullulat.* Eſta doctrina es de nueſtro Fr. Andres de la Madre de Dios, tract. 13, cap. 5. punct. 4. nu. 41. & 42. donde trata el punto por extenſo ſiguiendo la doctrina de Moya, la qual es probable.



PRO-

PROPOSICION XXXIX.

El que mueve, ò induce á otro para hazer grave daño à vn Tercero, no tiene obligacion â restituir el daño hecho. Condenada.

1. LO primero emos de suponer que fuera de los que hurtan, ò hazen daño à otros, ay nueve generos de personas, que son causas morales de dicho daño, y essas se contienen en los versos, de que hazen mencion comunmente los Autores, y son los siguientes.

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus:

Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Consensus, el que con su consentimiento es causa por esta particula *Iussio*, se significa el q̃ manda, que se haga el daño, *Consilium*, significa el que dá consejo para lo mismo. *Palpo*, significa el adulador, que alabando, ò vituperando, induce, ò es causa del daño; *Recursus*, significa el receptor, ó encubridor del ladron, *Participans*, el que participa: Por la qual particula, dizen todos, que se ha de entender, el que en alguna manera ayuda a hazer el daño, aunque no participe de la cosa hurtada, como el que acõpaña al ladron, ò lo defiende, ò le ayuda a lleuar el hurto &c. *Mutus*, significa el que calla, quando vè se haze el daño, debiendo estorvarlo. *Non obstans* el que no lo impide, debiendo impedirlo. *Non manifestans*, el que no lo manifiesta. En estos tres casos vltimos es doctrina comũ, q̃ si el q̃ tiene obligacion de justicia à impedir el daño, no lo impide, està obligado á restituir, la qual obligacion no tienen los que solo de caridad, y no por oficio estan obligados à impedir el daño. Pero no ay duda que pecarán contra caridad en no impedir el daño del proximo, pudiendo sin daño notable proprio.

2. Lo segundo se ha de suponer, que no està obligado á restituir el que mandò, ò aconsejó, ò de otro modo movió à la execucion del daño

daño, si el que lo executó estaba determinado ya, y lo avia de executar, y no se le aumentò la voluntad para ello con el mandato, ó consejo, y la causa es porque con ello, no fue causa eficaz del daño.

3. Tambien es cierto, que quando alguno aconseja menor mal, ò induce á este al que estaba determinado al mayor v. g. estaba determinado vno á hurtar cienducados, y otro le aconseja, que no hurte mas de veinte, este segundo no està obligado á restituir, porque esto no es ser causa del mal, sino de la eleccion del menor.

4. Tambien es cierto, que si el mandato, consejo, ò induzion fue solo à la parte del daño, no ay obligacion á satisfazerlo todo v. g. si vno estaba ya determinado á hurtar cinquenta, y otro le aconsejò, que hurtasse ciento, solo aurà en este obligacion de restituir cinquenta, y si le aconsejó, que hurtasse cinquenta, y hurtò ciento solo estará obligado á restituir los cinquenta.

5. Finalmente es doctrina muy cierta, y que todos los DD. vnanimes enseñan, que aquel, que con su mandato, consejo, ò por otro qualquier modo de los dichos mueve eficazmente al executor del daño de tal suerte, que sin la tal mocion, ò induzion, no se hiziera el daño, està obligado à la restitucion, porque verdaderamente su induzion, mandato, ò persuacion fue causa eficaz del daño. Y aunque esto es euidentemente cierto, y sentencia comun entre los DD. su Santidad en esta proposicion XXXIX. condena la contraria opinion, que dize no tener obligacion à restituir el que induze, ò mueve à grave daño: En favor de la qual Gonet cita à Baunio insum. peccatorum pag. 307. y 308. en la sexta edicion, y aunque no refiere los fundamentos de dicho Autor, traéles de la verdadera sentencia, de los quales me he de valer, que puede ser, sean respuesta à los fundamentos de la opinion prohibida: trata desto Gonet en lo de Probabilitate, art. 3. §. 3. num. 130.

6. El primer fundamento es el cap. del Derecho *Si tua culpa*, donde nuestro Santissimo Padre Gregorio IX. manifestando la falsedad de la opinion prohibida, dize: *Si tua culpa datum est damnum, vel*

iniuria

iniuria irrogata, seu alijs irrogantibus opem tulisti, aut hæc, imperitia tua, siue negligentia evenerunt, iure super his satisfacere te oportet; y es assi, que el daño hecho por induzion mocion, ó persuasion de alguno, se hizo por culpa del tal; luego este por la ley Pontificia, y derecho Canonico está obligado á restituir.

7. Esto se confirma, lo primero con lo que dize Santo Thomas haziendo mencion de los Versos referidos 2.2.qu. 62. art. 7. *Quicumque est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem: quod quidem contingit dupliciter; directè scilicet, & indirectè: directè quidem, quando aliquis inducit alium ad accipiendum, &c.* Y despues de aver explicado el Santo algunos modos de concurrir al daño *directè*, prosigue diziendo: *Indirectè verò quando aliquis non impedit, cum possit, & debeat impedire*; luego segun la sentencia del Angelico Doctor, el que induze, ó mueve à grave daño, tiene obligacion á restituir.

8. Lo segundo se confirma. porque el mismo Angelico Doctor en el lugar citado, in solut. ad 2. dize: Que mas principalmente está obligado à la restitucion, el que manda, que el que lo executa, quando ay grave daño del proximo, y expressamente defiende lo mismo Bonacina de rest. disp. 1. qu. 8. punt. 1. y tambien Caietano, Bañez, Tannero, citados por Gonet loco dicto, estendiendo està obligacion à los que aconsejan, y á los que induzen, diziendo, están obligados principalmente á restituir.

9. Villalobos hablando de este punto tom. 2. tract. 11. diff. 10. num 3. dize: *Está obligado à restituir principalmente el que fue causa principal del delito, y los demàs no estàn obligados à restituir, sino es en defecto de la causa principal; y si el que fue causa principal restituyesse, no estàn los demàs obligados à restituirle à èl, nada:* y prosigue en el numero quarto diziendo: *Causa principal quanto à este efecto es, el que mandò hazer el daño; quando se executò por su mandato, y lo mismo es del que rogò, aconsejò, induxo à otro como dize Rebello.* De todo lo qual infiero, que siendo mayor la obligacion á restituir en los que induzen, ò mueven al daño, ò siendo

estos

eſtos cauſas principales morales, no ay titulo por donde ſe puedan eſcuſar de la obligacion à reſtituir, y eſſo miſmo nos dize ſu Santidad prohibiẽdo eſta propoſicion XXXIX. todo lo dicho es cierto. Y porque en la materia, ay queſtiones dudoſas, y controverſas, trataré de algunas con brevedad, antes de concluir la explicacion de eſta propoſicion.

10. La primera queſtion pregunta, ſi en caſo, que el executor del daño lo avia de cometer abſolutamente, v. g. matando à alguno, ô hurtando alguna coſa: Pero con todo eſſo por el mandato, ó induzion ſe executò con mas brevedad, animo, ò crueldad: Eſtá obligado el que mandò, moviò, ô induxo á la reſtitucion del daño, que ſe cauſó? Ledeſma in ſum. tom. 2. tract. 8. cap. 1. el ſeñor Tapia tom. 2. lib. 5. qu. 29. art. 2. num. 2. Bonacina, de reſt. diſp. 1. qu. 2. punt. 3. y otros defienden la parte afirmativa; ſi bien es comun ſentencia, y probable la contraria, y por ella cita muchos Autores el Curſo Salmanticenſe moral, en lo de reſtitut. tract. 13. cap. 1. punt. 5. y es la razon: porque en eſta ocaſion, el que mandò, induxo, ò movio, no fue cauſa de la ſubſtancia del daño; ſino ſolo, quanto al modo, ò accidentes dèl, eſto es, que ſe executaſſe con mas animo, ò breuedad eſta opinion, aunque ſea menos probable, y la tengo por tal, *ſaluo meliori*, no me parece eſtà comprehendida en la prohibicion de la Sede Apoſtolica.

11. La ſegunda queſtion es, ſi el que eſtà dudoſo, ſi fue cauſa eficaz del daño, por alguno de los modos referidos, eſtè obligado á reſtituir? Couarrubias, y otros Autores, que cita Machado tom. 1. lib. 2. part. 3. tract. 21. docum. 6. defienden la parte afirmativa juzgando, que en caſo de duda, la poſſeſsion no eſtà por el que tiene la duda, ſino por la accion injuſta. Pero Santo Thomas 2. 2. qu. 62. art. 7. Bonac. diſp. 1. de reſtit. qu. 2. punct. 4. num. 1. dizen, que eſte tal tiene obligacion à hazer diligencias para ſaber, ſi verdaderamente fue cauſa del daño? Y ſi deſpues de hecha, toda via eſtá en duda, no eſtà obligado â reſtituir, porque, como dize el derecho, leg. 2. ff. de *condictionibus ob turpem*

causam, y otro principio, que dize: En caso de duda, *melior est conditio possidentis.* Y estos textos se verifican aqui, porque el que se halla dudoso està posseyendo la indemnidad *ab onere restitutionis*, y se duda el aver sido causa de dicho daño, y assi puede deponer la duda, juzgando, que no ay obligacion à restituir.

12. La tercera question pregunta: Si tiene alguno obligacion á restituir, quando induxo, ò moviò al daño, sabiendo, que otros avian de mover, ò induzir à èl? A esta question se responde, dexando otras opiniones, que, á mi parecer, no tienen provabilidad, diziendo, que el dicho està obligado à restituir, de la propria suerte, que està obligado à restituir el que hurtó la cosa, que auian de hurtar otros.

La razon es, porque el que induxo, ò moviò al daño, á que avian de induzir, ò mover otros, es verdadera causa de la damnificacion del proximo; porque no solo es causa del daño aquel, sin el qual se hiziera, sino aquel, que verdaderamente influye como causa: luego, aunque el executor del daño lo avia de executar por induzion de otros, Pedro v.g. q̇ induxo, fue causa moral, y està obligado à restituir. Y para dezir esto cõ mas claridad, el primero, q̇ es causa, moral del daño induziendo, ò moviendo á èl: Toma en si la obligacion de restituir, que tomaria otro, si hiziera lo mismo. Y aunque esta opinion tiene tan grande provabilidad, y en su favor casi todos los DD. no me atrevo á dezir, que la contraria está comprehendida en la prohibicion desta proposicion.

13. La vltima question pregunta, si alguno con su exemplo induxo al daño del proximo, v. g. si porque le vieron hurtar, hurtaron otros, la persona, que diò mal exemplo tiene obligacion á restituir? A esta question se responde, que en este caso, y otros parecidos, suele ser el pecado contra caridad, y algunas vezes contra justicia en orden á las personas mismas, á quien se diò mal exemplo, como si fue persona el que lo dió, que por oficio tenia obligacion à atender á los bienes espirituales del proximo; pero no ay obligacion à restituir el daño, ò satisfazerlo, porque á

esto

esto solamente esta obligado, el que concurre à la injusticia, ò damnificacion como causa influente. Pero aqui no ay tal concurso, antes el que hizo el daño por su malicia, y movido de si mismo lo puso en execucion; assi lo dize Bonacina de restit. dip. 1. qu. 2. punct. 1. num. 14. y es esto de suerte probable, que dize el mismo Bonacina, que no ay obligacion á restituir, aunque se aya dado el mal exemplo con animo de induzir al mal, porque el animo interno, no puede poner en la obra lo que de si no tiene; pues la obligacion á restituir solo nace de la obra externa, en la qual se halla execucion del daño, ó causa moral, conque se executa.

14. Esta doctrina es del Curso Salmaticense en lo de restit tract. 13. punct. 5. num. 114. donde dize: *Extendunt. Sanchez, & Salès de legibus disp. 14. sect. 2. Id ad Episcopos, & Prælatos, quorum exemplo alij inducũtur ad furta, homicidia, murmurationes, vel alia damna, quia non incumbit ipsis ex officio bonis temporalibus subditorum attendere, sed spiritualibus, doctrinis, pascendo, & sacramenta ministrando.* Esta opinion la tengo por probable, y no està condenada; porque solo lo està la que dize, que el induzidor, ò motor del daño no tiene obligacion á restituir, y esto se debe entender siendo el que mueve, ó induze causa del dicho daño, como los Autores lo suponen, y tienen por cierto, quando tratan de la obligacion de los tales á restituir; y el que con su mal exemplo induze, ò mueve al daño (como se ha dicho) no es causa moral, aunque de su mal exemplo tomen otros motivo para pecar.

15. Si se dixere, que segun esto el que mueve, ò induze en los casos contenidos en los versos, no es causa moral, sino el daño se executa, por la malicia del que es causa fisica, luego en los casos contenidos en los versos, no ay obligacion à restituir. Se responde, que el dezir que los que se contienen en los versos, no son causas morales del daño v. g. el que aconsejò, el que mandò, &c. Es tan contra el dictamen de la razon, y tan euidentemente falso, que no es necessario impugnarlo. Otras questiones, que ay acerca de las causas morales, y particularmente

mente acerca de los mandantes, y consulentes, si tienen obligacion à restituir, quando han reuocado el mandato, ó el consejo, y no obstante esso, se pone el daño en execucion? Se omiten por no hazer mas dilatada la explicacion desta proposicion XXXIX.

PROPOSICION XXXX.

Licito es el contrato moatra, aun respecto de la misma persona, y aun con contrato de retro vendicion, adelantado, con intencion de logro.

Condenada.

1. EL contrato de las mohatras, de que trata esta proposicion sucede en esta forma: Tiene vno necessidad de dineros prestados por algun tiempo; no halla quien se los preste, llega à vn Mercader, y dize, que le venda al fiado cienducados de mercaduria, ô ropa fiada por tanto tiempo, y luego llega á otros, ò al mismo, à bolverla á vender por menos precio á luego pagar, y esto suele suceder en los Plateros, que venden vna pieza labrada con hechuras, y luego la buelven à comprar sin ellas, del mismo à quien la vendieron, dudase si estos contratos son licitos?

2. Ase de su poner, que el que vende al fiado estas mohatras, aunque sea al precio riguroso, no peca: Mas si las vende en mas del precio riguroso peca; lo qual es comun, y lo tienen Caietano, Pedro de Nauarra, Molina, Lessio, y otros citados por Villalobos, tom. 2. tract. 21. dificultad 19. y es la razon: Porque si este no excede el precio riguroso, puede vender al fiado en èl, y si excede no puede, y assi està obligado à restituir el excesso. Donde se à de notar, que exceden muchas vezes los Mercaderes, porque como ven las necessidades de los compradores, les venden en mas del justo precio.

Esto

3. Esto supuesto, sea la primera conclusion: Que el Mercader auiendo vendido en el precio riguroso, puede comprar la mercaduria en el precio infimo, no auiendo fraude, ni escandalo. Esto es muy comun, entre los Doctores, y assi lo sienten Toledo lib. 5. cap. 3. num. 30. Bonacina disp. 3. qu. 3. punt. 3. num. 20. el Cardenal Lugo to. 2. de iustit. disp. 16. sect. 13. §. 2. que se intitula *de pacto venditionis, & emptionis reciprocæ.* Mercado 1. de contractibus cap. 26. Donde dize, hablando de el Mercader, si acaeciesse aver vẽdido su ropa, y verla despues en tienda, ó à lo menos puesta à vender, no auiendo concierto en ello, ni temiendose de infamia, bien podrà comprarla como qualquiera otro del Pueblo, por el precio que los demás la compran.

4. La razon de la conclusion, es, porque ambos contratos *ex natura rei*, y en rigor son justos. La primera venta es justa, pues puede el Mercader vender sus mercadurias en el precio riguroso. Y la segunda venta, ò compreda es tambien justa, porque se puede comprar la mercaduria en el precio infimo, y mas quando se ruega con ella.

5. He dicho, que hablando en rigor, este contrato de comprar el Mercader por precio infimo, es licito, cesando el escandalo, porque auiendo este, no le es licito, porque à los tales Mercaderes, todos los tienen por hombres de mala conciencia, y por logreros, y vsureros paliados; y por essa causa se ponen á peligro de infamia, y dan escandalo, y assi no es licito en practica hazerlo. Lo qual se debe mirar, aunque en este caso de escandalo, no estaràn los Mercaderes obligados à restituir, porque no ay pecado contra justicia, sino contra caridad.

6. Segunda conclusion, si se compran estas mercadurias por menor precio auiendo precedido pacto de retrouendendo algunos Casuistas modernos, como lo dize Gonet de probabilitate defienden, que el dicho contrato es licito, y tambien cita algunos Autores por esta opinion, Amadeo Guimenio en el tratado de vsuras propositione 2. Pero esta es la proposicion que se condena en el decreto Apostolico por ser injusto este cõtrato

No

7. No ay duda, que quando el Mercader vendiò la cosa en el precio riguroso con animo de comprarla, por el precio infimo, si el animo fue vsurario, esto es, con intencion de recebir en interès, el exceso por el emprestito, y para paliarlo, se le dá à estos contratos, nombre de venta, ay vsura manifiesta en dicho contrato. Pero de qualquiera manera vender la cosa por precio riguroso con pacto explicito, ó implicito *de retrouendendo*, por menor precio, es contrato injusto, y por esso condenado muy justificadamente.

8. Y es la razon, porque recebir interès por el mutuo *vltra sortem* es vsura, como lo dizen todos, y por los contratos dichos debéder en riguroso precio, y comprar en infimo, pretende el Mercader, por el mutuo tener interès, y de hecho lo tiene en la cantidad, que và del precio infimo al supremo: luego quando ay pacto de retrouendicion en las mohatras, es injusto el contrato.

9. Y no importa, que en este contrato no se hable palabra de mutuo, porque *in rei veritate* lo es, y al primer comprador, que necessitaba de dineros se le vienen á dar v. g. cienducados con obligacion de pagar ciento y cinquenta, y si este contrato fuera licito, todos los contratos, donde ay vsura paliada, lo fueran, y assi como emos dicho, poco importa, que se den á estos contratos, nombres de venta, y de compreda, que qualquiera guiado por la razon natural conocerà, que *in rei veritate* ay en ellos vsura. Y Caietano tratando destos contratos, *Verbo emere*, dize: *pactum illud nihil aliud est, quam quod vulgari vocabulo mohatra appellatur, omnibus fere theologis detestabile, & horrendum.*

10. La doctrina dicha se confirma, y autoriza con vnas palabras de S. Ambrosio, el qual in lib. de Tobia, cap. 24. dize: *Quodcumque sorti accidit, vsura est, quod velis, ei nomen imponas, vsura est, silicitum est, cur vocabulum refugis? Cur velamine obtegis? Silicitum est, cur incrementum requiris?* Llamense pues estos contratos, que se hallan en las mohatras prohibidas, comprar, y vender, que aunque se muda el nombre, no se muda la substancia del contrato, pues por ser esto

vsura

vſura paliada lo prohibe ſu Santidad.

11. Preguntará alguno, ſino auiendo precedido pacto de retrouendendo, ſino conociendo el Mercader la neceſſidad del comprador, y que avia de vender la mercaduria á menor precio, vendiendo en el precio ſupremo con intencion de comprarla, deſpues en el infimo, eſte contrato es licito? Lugo dize que ſon licitos eſtos contratos, ſino interviene pacto explicito, ò implicito *de retrouendendo*, to. 2. diſp. 26. ſect. 14. nu. 206. y dà la razon, porque de la propria ſuerte, que no auiendo precedido pacto *de retrouendendo*, puede comprar la mercaduria con efecto, aſsi puede tener intencion de lo miſmo, porque lo que es licito en la execucion, lo es tambien en la intencion. Eſta opinion de Lugo, y de otros Autores no eſtà comprehendida en la prohibicion del decreto, pues ſe ſupone en ella, que en la primera compreda no huvo pacto explicito, ò implicito *de retrouendendo*.

12. Pero no obſtante la impugna, y reprueba Molina de iuſt. tract. 2. diſp. 301. y dize del Mercader, que vende con eſta intencion las mercadurias, que comete vſura, y refiere à Caietano, y á Nauarro in manuali cap. 17. *Si mercator illas credito vendat, animo iterum pecunia numerata eaſdem viliori pretio ab illo emendi committeret vſuram paliatam.* Y dá la razon, *quoniam eo ipſo animus illius eſſet, mutuum pecuniæ ea via paliare, ex quo incrementum illud vltra ſortem acciperet*: Y luego proſigue diziendo: *Si ſincerè vendidiſſet credito, abſque animo iterum illas emendi ab eodem pecunia numerata, neque peccaret nec ad vllä reſtitutionem teneretur, ſi iterum illas ab eodem emeret pecunia numerata intra latitudinem pretij iuſti, eo pacto, quo quivis alius licitè poſſet illas ab eo emere, modo tamen ceſſaret ſcandalum.* La doctrina referida la tengo por muy bien fundada, y yo añadirè, que ſi le dixo al comprador, conociendo ſu neceſſidad, y que avia de bolver à vender la mercaduria, que ſi la huvieſſe de vender, que vinieſſe à èl, que ſe la compraria, con intencion de comprarſela por el infimo, precio, aqui tambien ay vſura paliada, y tengo por cierto, que

que en estos casos, aunque no aya pacto *de retrouendendo* ay vsura mental, pues la primera venta virtualmente es vn emprestito atendiendo en èl à la ganancia, y los interesses.

13. Antes de concluyr esta proposicion para complemento se à de advertir, que Molina loco citato num. 5. advierte, que en Portugal ay vna ley en la qual se ordena que qualquiera que vendiere al fiado mercadurias, á quien consta, que no las quiere para negoziar, ni para gastarlas en su familia, sino para bolverlos á vender luego á infimo precio, pierde por el mismo caso la accion, que por el contrato tuviere para cobrar la deuda del deudor, y sus fiadores; y mas que le destierren por dos años à Africa, y pague cinquenta ducados, la mitad para Redencion de Cautivos, y la otra mitad para el acusador, y tengo por cierto, que esta ley solo hablará con los que venden con pacto *de retrouendendo*, ó por lo menos tienen la culpa de vender, mirando à la ganancia, y los interesses, y paliando las vsuras.

14. Tambien se á de advertir, que en nuestro Reyno ay vna ley le. 29. tit. 4. recop. 3. donde se manda à los Alcaldes Mayores, que tengan especial cuydado de castigar á estos mohatreros, que hazen, contratos ilicitos en fraude de las vsuras. Y en la ley 2.2. tit. 11. lib. 5. se dize: *Mandamos, que los Mercaderes, y Plateros, por si, ni por otras personas interpositas para ello directè, neque indirectè no tornen à cobrar, lo que assi dieren enfiado, sopena que lo ayan perdido; y demas desto incurran en perdimiento de sus oficios, y mas cada vno en cinquenta mil marauedis.* Y aunque comunmente dizen los Doctores, que solo obligan debaxo de pecado mortal estas leyes, quando, se vende en mas del justo precio, ò se compra en menos, yo tengo por cierto que miran á las injusticias que suele aver en estos contratos etiam dentro de los limites del justo precio, como la ay en el contrato de mohatras, que se prohibe en esta proposicion, en la forma explicada, y dicho contrato, sin duda se prohibe tambien en las dichas leyes, y assi es muy justa la nueva ley pontificia, en que se condena de nuevo.

PRO-

PROPOSICION XXXXI.

Como el dinero de contado ſea mas precioſo, que el de fiado, y no aya ninguno que no aprecie mas el dinero preſente, que el futuro, puede el Acreedor pedir algo al Mutuario vltra ſortem, *y por eſſe titulo eſcuſarſe de vſuras.*

Condenada.

1. DE la miſma manera que la ſimonia eſtá prohibida por todos tres derechos, natural, divino, y canonico, aſsi lo eſtá la vſura. Que eſté prohibida por derecho natural ſe prueba, porque quando vn hombre recibe alguna coſa de otro mediante el cõtrato del mutuo ſe le traſpaſa totalmente el dominio, de ſuerte, que ya aquello no es de quien lo preſta ſino de quien lo recibe, y querer llevar algũ precio, *vel lucrũ ex mutuo* es contra la ley natural, porque es querer, que alguno pague el poder vſar de vna coſa propria; de la miſma manera, que ſeria contra ley natural, y aun ignorancia, pretender, que vn hombre pague algun interès porque le dexen vſar de ſu miſma hazienda.

2. Que ſea tambien la vſura prohibida por derecho divino, es muy cierto, pues conſta de muchos lugares de la Sagrada Eſcritura, y particularmente del ca. 19. del Leuitico, donde dize: *Non accipies à Fratre tuo vſuras, nec amplius, quam dedisti.* Tambien ſe conocerà quan prohibida ſea la vſura, por el derecho canonico, en el titulo de *vſuris*, y en in numerables textos, que ay acerca deſto en el miſmo derecho canonico, y no menos lo eſtá por muchas leyes del derecho civil.

3. No obſtante eſto, aunque la vſura, *eſt lucrum ex mutuo*, convienen los Doctores, que, en algunos caſos, ſe puede, preſtando, licitamente llevar intereſſes, y en algunos caſos, es cierto, que ſe pueden

llevar sin escrupulo de vsura, como quando ay en el que presta, lucro cessante. Y esto sucede, quando vno por prestar, dexa de emplear, y ganar con su dinero: El segundo es por razon del daño emergente, y esto sucede, quando, el que presta, padece algun daño por el emprestito.

4. Dexando estos titulos, en los quales convienen todos, que se puede llevar interés en el mutuo, y tambien es muy comun, que se puede recebir algo por el peligro de cobrar el principal, quando el peligro es verdadero, y grave. Se pregunta si en el emprestito serà licito llevar interès, porque el dinero de contado vale mas que el de fiado, y en esperança? Acerca desto suponiendo que es improbable la opinion de Fr. Felipe de la Cruz Vasconcellos en el tratado, que compuso de los interesses, que dize, que por este titulo es licito llevar interès en el mutuo, y por esta opinion, y otras latas, que favorezen las vsuras, está prohibido dicho libro por el Tribunal de la Santa Inquisicion. Emos de advertir, que Caramuel en el lib. 2. de la Theologia Intencional la defiende disp. 14. nu. 799. diziendo: *Cum numerata pecunia pretiosior sit numeranda, & nullus sit, qui non maioris faciat præsentem quam futuram, potest creditor aliquid à mutuario exigere, & eo titulo ab vsura excusari.* Esta opinion tambien la defiende en la fundamental num. 1793. fundam. 60. como lo refiere el Padre Iuan de Cardenas, en el tomo 3. de su Crisi. disp. 63. cap. 6. tract. 2. impugnandola, y es la que expressamente condena su Santidad en esta proposicion XXXXI. la qual manifiestamente favorece las vsuras, y es contra los sagrados Canones, Santos Padres, y Theologos; pues todos vniformes dizen, que es vsura recebir en el mutuo interés *vltra sortem*, y por esta palabra entienden, que quando se presta: solo se à de bolver el capital, ò la cantidad que se prestò, porque bolviendo esta, se guarda igualdad; y assi Leon X. en el Concilio Lateranense, ses. 10. dize: *Dominus noster, Luca Euangelista testante, aperto nos præcepto abstrinxit, nec ex dato mutuo quidquam, vltra sortem, sperare debemus.*

5. Y San Iuan Chrysostomo,

mo, *Super illud Matth. 5. & volenti mutuare*, dize, *similis est pecunia vsurarij morsui aspidis, percussus enim aspide, quasi delectatus abijt in somnum, & per suavitatem soporis moritur, quia tum virus latenter per omnia membra decurrit, sic etiam, qui accipit sub vsura, sub tempore, quasi beneficium sentit, sed vsura per omnes suas facultates decurrit, & totum convertit in debitum.* De la propria suerte dirè yo, que el què dize que el dinero de contado es de mayor valor, para recebir interesses prestando, muerde insensiblemente al proximo, y todo lo convierte en debito, paliando la vsura.

6. El Angelico Doctor 2. 2. qu. 78. art. 1. ad 3. considerando, que el dinero es infructifero, dize, que el aumento de los dineros en la vsura *est præter naturam*. Y S. Basilio el Magno, llama al dinero *bestiam fæcundam*, no porque el dinero es fecundo, sino porque la humana avaricia, y maldad quiere que sea fecundo.

7. Pruebase aora con razones, que ay vsura en lo prohibido en esta proposicion. La primera es de Santo Thomas in 3. dist. 37. art. 6. y es en esta forma manifiesta injusticia interviene, quando en la conmutacion de vna cosa por otra, se pide mas de lo que vale, y es asi, que el que recibe el precio del dinero, y el mismo dinero, recibe mas de lo que dió, pues diò v. g. cien reales, y recibe ciento y veinte, luego sucediendo esto mismo, en el contrato, de que vamos hablando, pues se recibe mas de lo que se prestò, ay tambien injusticia, y por el consiguiente ay vsura.

8. Dize Caramuel, que tiene mas valor el dinero de presente, pues con el se puede negociar, y tener ganancias, lo qual no se puede con el dinero de futuro, y que noventa reales de presente valen tanto como ciento de futuro, y asi q̃ no ay vsura, pues se recibe el dinero con el mismo valor, que se prestò, pues tanto valen (como se á dicho) noventa reales de presente, como ciento de futuro.

9. A esto se responde que no vale menos el dinero dado con facultad de vsar dèl, el año que viene, que el dinero que se tiene con la misma facultad este año; antes tiene el mismo valor, y estimabilidad, lo qual se

ſe podrá conocer, ſi ſe mira eſto, atendiendo, á lo que ſucede en otras materias: pongo eſte exemplo, vende alguno vna Heredad eſte año, con facultad de vſar de ſus frutos, ſi acaſo no la vende eſte año, ſino el ſiguiente con la miſma facultad, no debe quitar algo del precio, ſino en el miſmo precio la puede vender, el año ſiguiente, no eſtando deteriorada. Y es la razon porque no vale menos la Heredad por no aver gozado eſte año de los frutos, porque deſta ſuerte cada dia tuvieran menos precio las coſas, que ſe venden, pues ſe venden ſin facultad de gozar de los frutos de los años antecedentes, lo qual es falſo, y es la razon, porque quando ſe dà facultad de gozar de los frutos en el tiempo ſiguiente, no ſe haze caſo para el valor, del no aver gozado en los años antecedentes, y aplicando eſto à nueſtro caſo, ſe buelve el dinero cõ facultad de vſar libremẽte del, en los tiempos ſiguientes, luego pretender, que vale menos, por no aver vſado del, el tiempo del empreſtito, es coſa ficticia.

10. Emos de advertir, para que ſe conozca lo verdadero deſta doctrina, que lo dicho no ſolo corre en la eſtimabilidad de los hombres, los quales, aunque les pareſca, que proceden en eſto ſegun el dictamen de la prudencia, ſe pueden engañar, ſino tambien *in iudicio Dei, qui nec poteſt fallere, nec falli*, y por eſſo ſi el dia de oì ſe muere vn juſto con quatro grados de meritos, ſe le dán quatro grados de gloria, ò ſe le dá gloria ſegun eſtos meritos, y ſi de aqui á mil años ſe muere otro juſto con los miſmos meritos, recibirà igual gloria, y no recibe menor premio eſte ſegundo; y es la razon porque ambos tuvieron la gloria para gozarla en los tiempos ſubſequentes.

11. Y aſsi tengo por verdadero principio, que la prenda, ò la coſa de la miſma perfeccion, dada para vſar ſiempre de ella, es de el miſmo valor, dada eſte año, ò el que viene. Y bolviendo á aplicar eſta doctrina á nueſtro caſo, es del miſmo valor el dinero dado eſte año, y recebido el año, que viene: Y aſsi por eſte titulo de màs valor en el dinero de contado, que en el de fiado, no ſe pueden llevar intereſſes, como auiendo

Pedro

Pedro comprado vna joya, aunque aya vsado de ella, la puede vender en el mismo precio, que la comprò, luego bolviendo vno la misma cantidad de dinero que recibió prestada, se guarda igualdad, y asi por el titulo de valer mas el dinero de presente, no se pueden llevar interesses, casi toda esta doctrina es de Lugo tom. 2. de iust. disp. 25. sect. 5. num. 21. & 22.

12. La segunda razon es, porque no se puede llevar interès, por lo que al mutuo pertenece intrinsecamente, y es asi, que como en el mutuo, ay translacion del dominio, juntamente ay dinero de futuro; luego por ser el dinero, que se á de pagar, de futuro (considerando, que este tiene menos valor) no se puede llevar interés.

13. Esto se confirma: por que por esta misma causa nuestro Santissimo Padre Alexandro VII. el año de 66. prohibiò entre otras proposiciones, el dezir que se puede llevar interès, por la obligacion à no pedir el mutuo, en algun tiempo, y aun el caso desta proposicion es mas digno de ser prohibido, pues puede darse mutuo, sin la obligacion à no pedirlo, v. g. en vn año, ò en dos, y el quitarse la libertad de pedir por este tiempo el mutuo, es gravamen; y no obstante esso se prohibe el llevar interès, por que dicha obligacion, se sigue de aver prestado el dinero, por tanto tiempo, luego sino puede darse mutuo sin dinero de futuro; solo por ser el dinero de futuro, y dezir que este tiene menos valor, no se puede llevar interés.

14. El Cardenal Lugo tom. 2. de iust. disp. 25. sect. 3. favorece esta verdadera sentencia con algunas razones, y en el num. 17. dize: que si fuera probable la opinion prohibida, *reduceretur tota controversia de vsuris ad quæstionem de nomine, in vtilem omnino ad forum conscientiæ, & nullus contractus esset vsurarius re ipsa, sed solum propter ignorantiam contrahentium, qui nesciunt distinguere titulum lucri.* Y yo dirè por otros terminos lo mismo, y es, que si la tal sentencia se admitiesse: juzgandola por probable, *actum est de vsuris.*

15. Finalmente el Sapientisimo Tapia, hablando de la opi-

opinion prohibida lib. 5. qu. 17. art. 8. del 2. tom. dize estas palabras: *Fingit quippe, nescio quid valoris, possessionis, seu præsentialitatis pecuniæ distincti ab ipso valore pecuniæ, contra omnes Doctores, immo contra ipsum ius canonicum, naturale, & diuinum, non enim ignorabant legis latores ipsam possessionem, & præsentialitatem pecuniæ necessario transferri per formale mutuum, & nihil ominus damnaverunt lucrum ex mutuo.* Y en el num. 8. del dicho art. dize: *Recté ad monuit S. Tho. art. 2. ad 4. his verbis: pecunia non potest vendi pro pecunia ampliori, quam sit, quantitas pecuniæ mutuatæ quæ restituenda est.*

16. Finalmente por nombre de *suerte*, quando se vsa deste termino en el contrato de mutuo, se entiende el numero material, de dinero ó escudos, que se recibe en el emprestito, y como ciento de contado, y 120. que se han de pagar, no son iguales en el numero material, se recibe en este caso *aliquid supra numerum materialem*, y por el consiguiente *vltra sortem*, como es cierto, que se recibe aliquid *vltra sortem*, quando se recibe lo que licitamente se puede recebir, quando ay *lucro cessante, damno emergente*, y peligro de perder el capital, y como no aplica su doctrina extraordinaria Caramuel à estos casos, tan poco la debe aplicar al dinero de contado, y de futuro; y assi me admira, que quisiera defender vna opinion euidentemente falsa, teniendola por verdadera, ò dando à entender, que la tiene por euidentemente probable.

17. Algunos argumentos se ofrecen contra la verdadera sentencia. El primero es: el que presta no tenia obligacion à prestar; y por aver prestado, quedò con obligacion de no pedir el mutuo en algun tiempo, careciendo de vna cosa de tanta importancia, como el dinero presente, y conmutandolo por el dinero futuro, que al presente no le aprovecha, luego por este gravamen se podrà llevar interés.

18. A este argumento responde Molina, tom. 2. tract. 2. disp. 308. num. 11. que aqui no ay otra obligacion, que sea distinta, sino solo por su liberalidad, el mutuante, aver prestado el dinero por mucho,

mucho, ò por poco tiempo, y como no se puede llevar interés por el mutuo: Tampoco se puede llevar por aver conmutado el dinero presente por el dinero futuro, y de la propria suerte, q̃ en el q̃ haze donacion de alguna cosa, aunque pierde el dominio, y la entriega, solo interviene el contrato de donacion; asi aunque caresca del dinero presente el mutuante, y el dinero que se le á de pagar, sea de futuro, no interviene en esto mas, que el contrato de mutuo, por el qual, precisamente, no se puede llevar interesses.

19. El segundo argumento es: porque el dinero presente causa recreacion, porque como dize Caramuel, el que lo possee, se halla acomodado, para todas las ocasiones, que se le ofrecen de gastar; luego es demas precio el dinero de presente, y por esto se pueden lleuar ganancias. A este argumento se responde que si lo alegado en èl, tuviera eficacia, vn auariento pudiera llevar mas interesses en el empréstitò, como lo dize Soto lib. 6. qu. 4. art. 1. ad 2. por estas palabras: *Quod si vera esset talis opinio, conditio vendentis, puta si esset nimis auarus, ac proinde meticulosus causa esset legitima recipiendi maius pretium*; pero respondiendo directamente al argumento, se dize, que tambien es verdad, que *vinum lætificat cor hominis*: Y no obstante esso, pecará contra justicia, el que por esta causa vendiera el vino en mas precio, porque como dize Santo Thom. 2. 2. quæst. 78. art. 1. hablando desto: *Venderet eamdem rem bis, vel venderet id quod non est*. Y assi la recreacion del dinero presente no le dà mas valor, ni se puede por esta causa lleuar interés.

20. El tercer argumento es: algunas vezes se pueden lleuar interesses prestando el dinero de presente auiendo de bolver el mismo dinero, como quándo á alguno se prestã dineros, solo para q̃ con ellos haga ostentacion, de que son suyos: luego por el dinero de presente se puede lleuar interès. A esto se responde, que quando se presta el dinero en el caso dicho no ay contrato de mutuo, sino de comodato, en el qual no se transfiere el dominio; y assi licitamente se puede vender este vso, ò lleuar interés por èl, como lo dize Bona-

Bonacina de rest. disp. 3. punt. 1. num. 3. Dicastillo lib. 2. tract. 10. disp. 1. num. 86. y es comun, y la razon es, porque en este contrato, se á de bolver el mismo dinero numero, que se presta: Lo qual no sucede en el mutuo, pues en el ay translacion de dominio, y assi no se pueden llevar interesses, pues son prohibidos por todos derechos.

21. Vltimamente se arguye, diziendo que el dinero es instrumento, para negociar, en todo genero de personas, ò para valerse dèl, en las ocasiones, luego se podrà llevar interès por conmutarlo por el dinero futuro, de la suerte que lo pueden llevar los Artifices, por prestar los instrumentos de sus artes. A esto se responde, que (como se á dicho muchas vezes) en el emprèstito del dinero se trásfiere el dominio, lo qual no sucede, quando los Artifices prestan los instrumentos de sus artes, que aqui no ay mutuo, sino conmodato, y assi, licitamente, se puede llevar interès.

22. Desta doctrina acerca de la verdadera sentencia, se infiere, que por la carencia de la pecunia precisamente no se puede llevar interès, porque esta intrinsecamente se requiere para el mutuo, de la misma suerte, que es necessario, que aya dinero de futuro, y pues por serlo este, no se pueden llevar interesses, tampoco se pueden llevar licitamente por la carencia de la pecunia.

23. Y assi acabando la explicacion desta proposicion, como se començò, lo verdadero, y que tiene probabilidad en esta materia del mutuo, es que solo son licitos los interesses por el *lucro cessante, damno emergente*, y *peligro de perder lo que se presta*, siendo este verdadero, y aun siendo mas grave, se podrá llevar mayor interès, como quando se presta á riesgo de Navio, donde es mas conocido el peligro, y por esta doctrina se podrà conocer, quando se puedan llevar interesses en la venta de las Escrituras, y otros debitos, que se pagan de contado, y se han de cobrar de futuro.



PRO-

PROPOSICION XXXXII.

No ay vsura, quando se pide algo vltra sortem, *como debido de amistad, y gratitud, sino solo pidiendose como debido por justicia.*

Condenada.

1. LO primero emos de suponer, como lo dizen todos con Santo Thomas, en la 2. 2. qu. 78. art. 2. que, el que presta, puede recebir algun regalo, ó interès del mutuario, si le consta que le haze libre donacion, porque no prestando pudiera licitamente recebir dicho interès, y no à de ser de peor condicion, por aver prestado, y pues la ley del mutuo no quita la liberalidad, ò agradecimiento, se puede dar algo al q̃ prestò, y este, recebirlo y las señales para conocer, si fue liberal donacion en el mutuario, se suelen dexar á la prudencia del Confessor, ò del Varon Docto, que para esto deben considerar todas las circunstancias. Y vna de ellas es, no aver pedido *directè*, ò *indirectè* el mutuante, ni aver insinuado, que quiere, que el mutuario se muestre agradecido.

2. Lo segundo se à de suponer, que es licito en el que presta, prestar con animo de grangear la benevolencia, y amistad del que recibe el emprèstito, porque aqui no se induze obligacion, y assi es licito, que el Mercader preste á los Oficiales para atraerlos con esso á que compren de su tienda, sin obligarles á ello, y qualquiera puede prestar al Rey para grangear el que le haga merced en cosas, que despues se le pueden ofrecer, y en otros casos semejantes, es licito esperar interès, quando se presta, pues no se le pone alguna obligacion, ò gravamen al que recibe el emprèstito.

3. Esto supuesto es controverso entre los Doctores, si el mutuante puede pedir algo al mutuario *vltra sortem*, como debido

debido por titulo de amistad, ò de gratitud, que es lo mismo que preguntar, si se puede reduzir á pacto lo que se suele, ò puede dar, ó hazer por la gratitud natural, y si es licito este contrato, ò en èl se halla vsura?

4. Omitiendo lo que siente acerca desto Fr. Felipe de la Cruz Vasconçellos, cuyo libro, como emos dicho en la proposicion antecedente, està condenado por muchas opiniones licenciosas en materia de vsuras, y vna de ellas es aver defendido ser licito lo que se pregunta en esta question, ay opinion de muchos Doctores que dizen que al mutuario se le puede poner obligacion de dar algo *vltra sortem* por titulo de agradecimiento, y benevolencia, y por el consiguiente dizen, que puede poner el Mercader obligacion à que compren de su tienda, y el que presta la puede poner á que muelan en su molino los que reciben el emprèstito, ò que les siegues sus panes, ó que le presten quando tuviere necessidad. Esta opinion es de Angelo V. vsura 1. num. 4. de Rodriguez tom. 2. cap. 197. de Aragon, Vega, Salonio, los quales refiere Diana, 1. part. tract. 8. resolut. 79. y otros Autores refieren nuestro Curso Moral Salm. tract. 14. tom. 3. cap. 3. punt. 8. y Lugo, tom. 2. disp. 25. sect. 5. num. 46.

5. Pero esta opinion de dichos Autores està prohibida en esta proposicion XXXXII. y la verdadera sentencia es, que en el empréstito no se puede pedir algo *vltra sortem*, como debido, aunque no sea por titulo de justicia, sino por gratitud, y benevolencia. Esta opinion es del Angelico Doct. Santo Thom. 2.2. qu. 78. art. 2. Donde hablando de la obligacion por titulo de agradecimiento, la reprueba diziendo: *Aliomodo tenetur aliquis ad recompensandum beneficium ex debito amicitiæ, in quo magis consideratur affectus, ex quo aliquis beneficium contulit, quàm etiam quantitas eius, quod fecit, & tali debito non competit ciuilis obligatio, per quàm inducitur quædam necessitas, vt non spontanea recompensatio fiat.* Es tambien esta sentencia de Lugo disp. citata sect. 5. num. 47. de Palao tract. 32. disp. 4. punt. num. 5. de Bonacina en lo de rest. disp. 3. punt. 3. nu.

50. Villalobos, tom. 2. tract. 22. dificultad 4. num. 4. y del Ilustrisimo Tapia, el qual hablando de la opinion prohibida tom. 2. lib. 5. qu. 17. art. 7. num. 2. dize: *Hæc sententia est omninò falsa, & solis verbis gratis ludit, contendens gratitudinis colore, palliare vsuram: Cum & verbis eisdem vsura re ipsa se prodat, dum ait pro mutuo puro, sine alio titulo, posse mutuatorem obligare ipsum mutuarium, vt reddat, seu promittat, quod ab eo petierit titulo gratitudinis, solvendum tamen obligatione civili.* El fundamento es, porque la obligacion á dar algo *vltra sortem*, es precio estimable, luego el pedir algo como debido, aunque sepalie con titulo de gratitud, es vsura.

6. Pruebase la consequencia porque lo que se pide *vltra sortem titulo gratitudinis*, ò se pide como debido *titulo iustitiæ*, ò *titulo fidelitatis*, de qualquiera suerte se pone gravamen al mutuario: Luego se pide, *lucrum ex mutuo*, y por el consiguiente ay vsura. Confirmase: Porque es simonia dar el beneficio, pidiendo algo por èl, como debido *titulo gratitudinis*, y reduziendo à pacto lo que se á de dar por èl, como lo dize la mas probable, y segura opinion; luego pedir algo como debido *vltra sortem*, en el mutuo aunque sepalie, diziendo, que se recibe por gratitud, es vsura.

7. Esto se conocerà con este exemplo: Si alguno dize; yo presto liberalmente á Pedro cien reales, pero es con condicion, que me à de pagar los dichos ciento, y demas à mas, *titulo gratitudinis*, me á de dar diez. Quien no dirá, que este contrato no es euidentemente vsurario? Pues esso mismo dize quien pide por el empréstito *aliquid vltra sortem titulo gratitudinis*, y asi el pedirlo como debido està muy justificadamente condenado; fuera de que, de la gratitud no se origina obligacion, por la qual, como se á dicho, *titulo iustitiæ vel titulo fidelitatis*, se pueda pedir algo, como debido.

8. Algunos argumentos ay en favor de la opinion prohibida: El primero es en esta forma; no es gravamen obligar à vno con obligacion civil, quando està obligado con obligacion natural, y quando no se puede omitir à lo que le obligan, sin nota de ingrato: luego

luego se puede obligar al que recibe el emprèstito à que dé algo *vltra sortem, titulo gratitudinis*, y por el consiguiente pedir esto, como debido.

9. Algunos responden, qué lo que se debe por mera gratitud, no se debe con obligacion de culpa, y que despues de la obligacion civil, ay obligacion en conciencia, y por esso ay gravamen pidiendo algo por gratitud, y poniendo para ello obligacion. Pero esta solucion no lo es del argumento, porque aunque aya pacto, ninguno en conciencia està obligado á pagar vsuras, y por el consiguiente, no se puede pedir como debido *titulo gratitudinis aliquid vltra sortem.*

10. Otros dizen, que se á de atender al gravamen que el mutuante pretende poner al mutuario, pidiendole algo como debido *titulo gratitudinis.* Pero la verdadera solucion es, que aunque no se pone obligacion en conciencia: Por lo menos se pone vn vinculo, al qual los hombres honrrados no suelen faltar, y este gravamen injustamente se pone al mutuario, y asi prestar pidiendo algo como debido aunque sea paliandolo, *titulo gratitudinis*, es contrato vsurario.

11. El segundo argumento es: No ay vsura sin injusticia, ni injusticia sin obligacion à restituir, y es asi, que quando el Mercader v. g. pone obligacion al mutuario à que compre de su tienda, si despues le vende por el justo precio las mercadurias, no ay obligacion à restituir; luego bien le puede poner el Mercader obligacion al mutuario, à que compre de su tienda, y en este caso, y otros parecidos, donde se obra algo *titulo gratitudinis* aunque interviene obligacion, no se halla vsura.

12. A este argumento se responde, dexadas otras soluciones, con la comun sentencia diziendo, que se debe restituir algo por el gravamen, que á tenido el mutuario en dicha obligacion, y privarse de la libertad, que tenia para comprar en otras tiendas, y la cantidad se avrà de regular por la estimacion de los prudentes, de cuyo arbitrio de pende este punto, suponiendo, que en dicho caso á intervenido vsura, y ay obligacion á restituir.

13. El tercer argumento es en esta forma: No ay vsura

en reduzir á pacto lo que el mutuario está obligado por caridad, como prestar al Medico con obligacion de que cure á vn enfermo, à lo qual estava obligado por caridad; luego no ay vsura, quando se obliga al que presta à lo que tiene obligacion por la natural gratitud.

14. A este argumento responden algunos, que tambien en el caso del antecedente ay vsura por el nuevo gravamen, que se pone sobre la obligacion de caridad. Pero el Cardenal Lugo loco citato disp. 25. num. 49. responde doctamente con distincion diziendo, que se à de considerar, si la nueva obligacion es onerosa, y de gravamen, ò no lo es. Si lo es, el pacto será vsurario, sino lo es, supuesta la obligacion mas estricta de caridad, à la qual si falta, poco caso hará del nuevo vinculo de fidelidad no lo serà. En este sẽtido pues, concedido el antecedẽte se podrà negar la cõsequẽcia, porque la obligacion nueva, q̃ impone el mutuante alli *pro nihilo reputatur*: Pero obligar à vno, á que dè como debido por justicia, ò por fidelidad, lo que à de dar por gratitud, es oneroso, y se suele hazer caso dello pues conocidamente es gravamen, y assi en este caso ay vsura.

15. Para mayor comprehension de lo que se à dicho, ay algunas questiones, á que se ha de dar respuesta con brevedad, y por que en la opinion prohibida, que es quando con intervencion de pacto se pide algo *vltra sortem*, como debido, ay vsura real, se ha de advertir, que en las questiones, que aora se siguen, solo se trata de la vsura mental.

16. La primera question es, si la ay, quando sin aver precedido pacto dà el mutuario al mutuante *aliquid vltra sortem*, no solo por el agradecimiento, sino como debido? Algunos, que refiere Lugo loco dicto dizen, que no ay vsura en este caso; pero la comun sentencia de los Doctores es, que la ay, y por el consiguiente, obligacion â restituir, y esto se entiende, quando conocio el mutuante, que se le daba lo dicho como debido, y dan la razon, porque el que diò *aliquid vltra sortem*, como cosa debida, no tuvo mas animo de hazer donacion, que si lo diera auiendo precedido el pacto de dar *aliquid*

vltra

vltra sortem titulo gratitudinis; luego en este caso no huvo donacion voluntaria, suficiente para transferir dominio, y este caso como dize Lessio, à quien cita Lugo num. 31. no es impossible, que bien puede saber el mutuario la condicion del mutuante, y que no dá dinero prestado, sin llevar interesses, y con este conocimiento quando paga el mutuo dar *aliquid vltra sortem*, como debido.

17. Emos dicho, que tiene obligacion á restituir el mutuante, quando conociô, que lo que se le daba *vltra sortem* se le daba como debido, porque si al mutuante le pareciò, que se le daba liberalmente, y de gracia, solo estarà, obligado à restituir, *in quo factus est locupletior*, quando le constare del animo, conque le diô la dadiva el mutuario. De la propria suerte, que el que compra con buena fé del ladron, solo està obligado á restituir la prenda, si està en ser, ô *id in quo factus est locupletior*, quando le consta ser ageno lo que comprô.

18. Pero si acaso la vsura mental solo està de parte del mutuante, porque el mutuario lo dà liberalmente, y de gracia, y el mutuante lo recibiò como debido, y precio del mutuo, el mutuante està obligado á restituir mientras no conoce el animo del mutuario, de la qual obligacion se libra conocida la verdad, como el que hurta vna prenda propria pareciendole ser agena, està obligado à restituir hasta conocer la verdad. Finalmente; si el mutuario se halla dudoso acerca del animo, conque le dà la dadiva el mutuario, no puede licitamente recebirla, pero pueden ocurrir tales circunstancias, que conozca, que se le dà de gracia, y en tal ocasion licitamente lo podrà recebir. Y esto regularmente sucede, quando el mutuante no manifestô con algunas señales el desseo, que tenia de que se le diesse algo *vltra sortem*, como debido *titulo gratitudinis*.

19. Acerca de lo dicho, se à de advertir, que si la duda es despues de aver recebido *aliquid vltra sortem*, no pudiendo salir de la duda, se avrà de dezir, que *melior est conditio possidentis*, y que no ay obligacion à restituir hasta conocer, que lo que se dió *vltra sortem*, se dió como debido. Toda la doctrina referida es de nuestro

Sal-

Salmanticense tom.3.tract.14. cap. 3. punt. 4. y de el Card. Lugo en lo de vsura disp. 25. sect. 4. y ambos Autores responden muy doctamente à diversos casos, que se ofrezen en la materia. Y antes de concluyrla, y dar fin à la explicacion desta proposicion se pregunta, si el mutuario dà *aliquid vltra sortem*, temiendo, que si no lo haze, otra vez no le prestaràn, y le tendràn por ingrato; pueda licitamente el mutuante recebir *aliquid vltra sortem*, no auiendo precedido pacto?

20. A esto responde Molina absolutamente tom. 2. disp. 303. que en este caso ay vsura mental, pero la contraria sentencia es de Lugo, y nuestro Curso Salmanticense Moral loco citato, y en rigor la tengo por muy probable. Lo primero, porque para la vsura es menester, que se dè *aliquid vltra sortem* con pacto, ò por precio del emprèstito, ò por lo menos como debido, luego no ay vsura mental en el caso de que hablamos.

21. Confirmase esto: Porque no ay simonia, quando sin intervenir pacto, el Obispo dá su Beneficio á su criado, temiendo que sino se lo dá, enfadado á de dexar de servirle, viendo frustradas sus esperanças, y por el consiguiente, tampoco comete simonia el criado, que recibe el Beneficio en esta ocasion, porque *in rei veritate* no se dá el Beneficio por precio: Luego lo mismo se â de dezir en nuestro caso, esto es, que no ay vsura, por que lo que se dà *vltra sortem*, no se dá como debido.

22. Esta razon parecerá de mayor eficacia, si se considera, que puedo yo no querer prestar al que conozco que no me á de prestar à mi, quando tengo necessidad, ó al que no me prestó quando la tenia, auiendole yo prèstado, luego bien se puede mover el que recibiò el emprèstito à gratificarme, con temor de que yo no le preste en otra ocasion, pues puede temer lo que yo licitamente puedo hazer, y el dar la dadiva por temor de que no le tenga por ingrato no importa; porque este temor no es *ab extrinseco, sed ab intrinseco prouenien ex necessitate ipsius mutuarij, & voluntate accipiendi iterum mutuum*. Y si esto no fuera conforme á razon, se siguiera que nunca se pudiera,

dar

dar dicha dadiva por agradecimiento, porque todas las vezes que ſe dà con eſte titulo parece que ſe dà por miedo, y temor de la ingratitud.

23. Soto lib. de iuſt. lib. 9. qu. 1. art.2. §. *quid autem*, es del miſmo ſentir, y concluye diziendo: *Hoc tamen fatendum, quod cum ſit valdé ſubtile dicernere quando intentio ſubeſt recipiendi ratione amicitiæ, aut ratione mutui, ſemper eſt talis intentio ſuſpecta, ſed vbi vir prudens id dicernit, nulla ſub eſt culpa.* Tambien ſon muy al intento otras palabras del Cardenal Lugo, conque loco dicto concluye el num. 35. *Aliud eſſet ſi metus ille iniuſtè inferretur, minando infamiam iniuſtam ob ingratitudinem, vel non mutuare illi, quando mutuare debuiſſet, tunc enim obligatio eſſet reſtituendi propter extorſionem iniuſtam, & involuntariam, quia licet non datum eſſet, vt pretium mutui, datum eſſet involuntariè ex cauſa iniuſtè poſita, quæ obligat ad reſtitutionem.*

24. Por vltimo adviertο que deſtos caſos, donde emos dicho, que ay vſura mental, no trata la propoſicion prohibida, ſino ſolo de los caſos donde auiendo intervenido pacto, ſe recibe *aliquid vltra ſortem*, como debido, lo qual ſe debe entender, como emos repetido aunque ſe palie la vſura pidiendo lo que ſe dà *vltra ſortem, titulo gratitudinis vel benevolentiæ.*



PRO-

PROPOSICION XXXXIII.

Que cosa es, sino pecado venial, el apocar con falso crimen la autoridad grande de quien de trae, siendole à si nociva? Condenada.

PROPOSICION XXXXIV.

Probable es, que no peca mortalmente quien impone à otro vn crimen falso, para defender su justicia, ò su honor; y si esto no es probable, apenas aurá opinion probable en la Teologia. Condenada.

1. HAse de suponer que el menoscabar la autoridad de otro, ò ponerle falso crimen, si esto se haze por vengança, es pecado, segun la gravedad de la materia, como es pecado grave herir al q̃ me á herido, por vẽgãça, por q̃ à ninguno aunque aya sido injuriado, le es licito con palabras, ó con obras vengarse de otro. Suponemos tambien, que siendo verdadero el crimẽ de otro, lo puedo manifestar para mi defensa, quando injustamente pretende quitarme la honra, y esto me importa para defenderla. Esto supuesto, es sentencia comun, que quando á vno le han quitado la honra, ô la fama, no puede hazer compensacion, quitandola á otro, como lo dizen Villalobos tom. 1. tract. 11. de restit diff. 23. num. 9. el Illustrissimo Tapia lib. 5. quæst. 14. art. 10. num. 3. y nuestro Curso Salmanticense de rest. tract. 13. punt. 19. cap. 1. §. 1. y dan la razon porque no se cobra la honra con injuriar al proximo.

2. No obstante Amadeo Guimenio en lo decharit. prop. 7.

num. 3. dize : *Sanè dificile, videtur, quod hoc non liceat, quandoquidem per modum defensæ, & ad infringendam contumeliosi authoritatem, potest, secundum quosdam, absque læthali culpa crimen falsum illi obijci*, y cita algunos Autores, y entre ellos á Bañez 2. 2. qu. 70. art. 3. dub. 2. que dize: *Solum esse pecatum veniale mendacij obijcere crimen falsum testi iniquo, quando talis objectio prodest ad refutandum eius testimonium*. Esta opinion es la misma, que se prohibe en la proposicion XXXXIII.

3. Diana part. 9. tract. 5. resolut. 43. y Caramuel en la fundamétal n. 1115. refiriendo mas de veinte Autores dizen, que el que impone á otro crimen falso por defender su justicia, ò su honra, no peca mortalmente, y esta opinion se condena en la proposicion XXXXIV. la qual con la misma formalidad, y tenor de palabras, que se prohibe, la defiende Caramuel loco citato, y supuesta la condenacion de dichas dos opiniones, la verdadera sentencia es, que se halla culpa grave menoscabando con falso crimen la autoridad del que de trae, ò imponiendo alguno con falsedad delito grave â otro, por defender su justicia, ô su honra. Y no ay duda que si la mentira, que interviene en el falso crimen, que se impone, se dize con juramento, ay pecado mortal de perjurio, pues siempre lo es el juramento con mentira, como se á dicho en la proposicion, que trata desto.

4. Abstrayendo pues desto; de qualquier manera, en la mentira, que se halla en las dos proposiciones condenadas, ay pecado mortal. Lo qual defiende Santo Thomas 2. 2. qu. 69. art. 2. diziendo: *Non licere accusato, calumniosè se defendere, eo quod sit illicitum, illicitas vias sumere, & proposito incongruas, quia vt eueniant bona, non sunt facienda mala, quamvis intendatur, quòd aliàs licitum est*. Tambien la defienden Trullenc lib. 8. tom. 2. cap. 4. dub. 1. Thomas Hurtado 2. tom. moralium tract. 6. cap. 8. Thomas Sanchez tom. 2. Consiliorum lib. 6. cap. 5. dubio 20. num. 4. y otros graves Autores. Y se prueba, porque no se puede negar, que es ilicito imponer á alguno falso crimen diziendole,

dole, que es herege, sodomita, ò ladron, porque estas son mentiras en materia gravissima: luego siempre, que se impone falso crimen en los casos de las proposiciones prohibidas, ay pecado mortal, y claro està q̃ en ellas se supone, que el imponer crimen à de ser en materia grave.

5. Confirmase: Porque Diana part. 2. tract. 5. resolut. 4. tratando del què se defiende poniendo falso crimen á otro, dize, que este tal *non habet ius defendendi se illo medio, cum mendacium sit intrinsecè malum, nec ordinabile in finem bonum*; luego ay culpa grave en dichas mentiras.

6. Lo segundo se prueba: Porque el imponer falso crimen á otro, ò sirve para la defensa de la honra, y justicia, ò no sirve? Sino sirve, conocidamente es culpa grave sin vtilidad infamar al proximo; si se dize lo primero, aora el infamar al proximo sea judicialmente, aora sea extrajudicialmente, no se puede negar, que es medio intrinsecamente malo en materia grave, el qual no se puede honestar, como á dicho Santo Thomas con ningun fin, aunque sea bueno; luego ay siempre culpa grave imponiendo falso crimen al proximo.

7. De donde infiere Trullenc loco dicto, que es iniquo el vso de algunos Causidicos, ò Letrados, que suelen á los acusadores de los Reos, que defienden, imponerles algunas culpas falsas, y dizen, que vsan en esto de su derecho. Lo qual es muy detestable, y perniciosa pues con ello se abre puerta à muchos testimonios falsos.

8. Tambien se debe inferir, como lo dize Martinez de Prado tom. 2. Theologiæ Moralis, cap. 2. qu. 4. num. 22. que ay la misma culpa, imponiendo falso crimen de palabra, ò por escrito, pues milita la misma razon, y por el consiguiente, el dezir, que solo ay culpa venial en qualquiera destos dos modos, se comprehende en la prohibicion de su Santidad.

9. Vn argumento ay en favor de las opiniones prohibidas, el qual es en esta forma: Puede alguno vsar de compensacion en algunos casos v. g. tomando el dinero de otro para recuperar el que le ha hurtado, ò le debe: Luego de la

la propria ſuerte puede poner falſo crimen al que le ofendió defendiendo ſu juſticia, ò ſu honra.

10. A eſte argumento ſe reſponde, que quitando por compenſacion el dinero de quien me debe, tomo lo que es mio proprio, y vſo del derecho, que tengo para repeler la injuſticia, que ſe me haze: Pero el que infama, ò pone crimen falſo à otro, que le ofendiô, no toma lo que es ſuyo, ni vſa de medio proporcionado para repeler ſu infamia, porque la fama de otro no es mia propria, ſino del otro, y aſsi no recupero mi fama, imponiendo crimen falſo, y por eſſo la tal defenſa no puede ſer licita, y por ſer la materia grave, ay en ella pecado mortal.

11. Haſe de advertir, que el Cardenal Lugo dize que tiene por probable *ſpeculativè loquendo*, lo prohibido, y tampoco con eſſa limitacion ſe debe admitir la opinion prohibida. Los fundamentos ſe hallaràn tom. 2. de iuſt. diſp. 40. ſect. 2. nu. 26. *& ſequentibus*, los quales tienen facil la ſolucion, con la doctrina dicha, y el principal es, que no tiene alguno menos derecho à que no le infamen imponiendole falſo crimen, que manifeſtando el crimen oculto verdadero, pues en lo vno, y en lo otro ay pecado contra juſticia: luego como no ay culpa grave en manifeſtar por defenſa de la honra, el crimen oculto; aſsi no la ay en imponer crimen falſo.

12. La ſolucion es muy facil, porque quando ſe pone el crimen oculto verdadero por defender la juſticia, ò la honra, no ay mentira perniciosa en materia grave, como quando ſe impone crimen falſo. Y por abreviar, concluyo la explicacion deſtas propoſiciones, con vna doctrina muy ſolida, y vtil del Cardenal Caietano, *verbo fama* in ſum. el qual ſuponiendo, que en dichas mentiras ay culpa grave, y que con ellas no ſe recupera la fama dize: *Melius prouidetur proximo cum hilari patientia, tolerando infamias noſtras, quàm obſiſtendo adverſarijs, nec tunc quis negligit famam propriam, ſed illius optimam curam habet, eam Deo offerendo, vnde niſi charitas proximi impellat, melius toleratur infamia, quàm pro*

fama

fama laboratur: Exemplo Davidis, 37. & qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates, ego autem tanquam surdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum. Y San Juan Damasceno lib. 6. Epistola 30. *circa finem*, instruyendo à los Religiosos que se hallan injuriados, dize estas admirables palabras: *Inter omnia, quæ divina nobis sunt lege mandata, nihil est monacho propensius enitendum, quàm vt patientiam in omnibus habeat, qua videlicet alienæ improbitatis injuriam æquanimiter ferat, hæc plané virtus ad perfectionis culmen provoluit, & terribilem in Dei hostibus, animum dimicantem facit.*

PROPOSICION XXXXV.

Dar temporal por espiritual, no es simonia. quando lo temporal no se dà como precio, sino solamente como motivo de conferir, ò hazerlo espiritual, ò tambien quando lo temporal es solamente gratuita cõpensacion por lo espiritual, ò al contrario.
Condenada.

PROPOSICION XXXXVI.

Y esto tambien tiene lugar, aunque lo temporal sea el principal motivo de dar lo espiritual; antes bien aunque sea fin de la cosa espiritual, de suerte que aquello se estime en mas que la cosa espiritual.
Condenada.

1. EL vicio de le simonia tan vituperado, y que tiene por los sagrados Canones tan graves penas, tomò su nombre de Simon Mago, el qual como se refiere en los Actos Apostolicos cap. 8. intentò comprar con dinero aquella potestad admirable, que los Apostoles

tenian para dar el Espiritu Santo, y sus Dones sobrenaturales.

2. Su essencia se conocerà por su definicion, como la de qualquiera otra cosa, la qual segun la que dàn Santo Thomas 2. 2. qu. 108. art. 10. ad 3. y comunmente los Doctores: *Est sacrilegium consistens in studiosa voluntate emendi, vendendi, aut commutandi rem sacram, seu spiritualem, aut spirituali annexam pro temporali.* Dizese en esta definicion: *studiosa voluntas.* Para excluyr los actos indeliberados, ò que proceden de ignorancia, y juntamente para conocer se puede cometer Simonia, no solo con obras exteriores; sino tambien con la voluntad, y actos interiores. Dizese: *Emendi, vel vendendi*, para incluyr toda la voluntad de dar, ò recebir alguna cosa espiritual en precio de lo temporal, ora sea propriamente compra, y venta, ora sea alquilé, ò permuta, que como sea contrato, nō gratuito, sino oneroso, todo esto se incluye en esta palabra *emendi, vel vendendi.* En sentencia de todos.

3. De donde se infiere, que todas las vezes que se dá precio por la cosa espiritual, es cierto, que ay Simonia. La dificultad consiste en aueriguar, si quando se dà lo temporal, no como precio, sino como motivo de conferir el beneficio, ò cosa espiritual, ay Simonia? Valent. to. 2. disp. 6. qu. 16. punct. 3. Tannero, Escobar, y otros Autores, que refiere Gonet en lo de *opinionum probabilitate*, dizen, que no ay Simonia en el caso de la question propuesta, la qual opinion, como dize el mismo Gonet, es tambien de algunos modernos Canonistas.

4. Pero esta opinion la condena su Santidad en la proposicion XXXXV. y assi la verdadera sentencia es, que ay Symonia, quando se dá lo temporal por motivo para conferir lo espiritual, la qual es de casi todos los Theologos. Y en primer lugar, se prueba con vna authoridad de Santo Thomas qu. 100. in 2. 2. art. 2. ad 5. que dize: *Antequam alicui ac quiratur ius in Episcopatu, vel quacumque dignitate, vel Prebenda, per electionem, vel prouisionem, seu collationem, Simoniacum esse adversariorum obstacula, pecunia redimere: Sic enim*

enim pecunia pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. De las quales palabras, y principalmente de las vltimas se colige el fundamento desta sentencia, y el motivo de su Santidad, para prohibir la contraria opinion. Abrir camino por dinero, ò por cosa temporal para obtener el beneficio, ò cosa espiritual es verdadera Simonia, y es assi, que el que dà el dinero, ò cosa temporal, como motivo para obtener el beneficio, ò cosa espiritual, con el abre camino para conseguir el beneficio, ó cosa espiritual, vsando de lo temporal como de instrumento para mover la voluntad del que ha de conferir; luego dar cosa temporal con este motivo es Simonia. Y assi, la Iglesia á todos los que por dineros traçan, ô buscan camino para ordenarse, ò para conseguir beneficios, aunque esto se palie diziendo, que no se dá lo temporal por precio, sino por motivo; los tiene por Simoniacos.

5. Y los sagrados Canones niegan que es licito por dinero introduzirse á los beneficios como consta *ex Canonibus Apostolicis*, Canon. 30. Donde se dize: *Si quis Episcopus aut Presbyter aut Diaconus per pecuniam, hanc obtinuerit dignitatem, deijciatur.* Y generalmente ofrecer algo temporal por los oficios Eclesiasticos, es Simonia, como consta del Concilio Tolet. 8. en el qual se dize: *Si quis pro percipienda Sacerdotij dignitate, quod libet præmium, detectus fuerit, obtulisse, ex eodem tempore anathematis se nouerit opprobrio comdemnatum.* Y en el Concilio Melphitano celebrado el año de 1090. estrictamente se prohibe: *Ne quis dato, vel promisso, vel pretio, vel seruitio, ea intentione impensè, Episcopalem nitatur assequi dignitatem.*

6. Confirmase esto, porque quando S. Pedro reprehendiò à Simon Mago, de la culpa de Simonia, le reprehendiò de aver querido posseer, ó pensado, que por dinero se podian posseer los Dones de Dios. Actor. 8. *pecunia tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri,* y es assi, que todo lo que se possee motivando para conseguirlo, con el dinero, ò cosa temporal, de la misma manera se possee, que lo que se consigue expressamente, ofreciendo por

por precio el dinero, ó lo temporal; luego aunque se palie la dadiva: Diziendo, que no se dá por precio, sino por motivo ay culpa de Simonia.

7. Confirmase lo segundo, porque si para el vicio de Simonia fuera necessario dar lo temporal expressamente por precio de la cosa espiritual, rara vez se hallara esta culpa, ò por lo menos los que dan lo temporal se pudieran escusar diziendo, que no lo daban por precio, sino por motivo, y el mismo Simon Mago, Padre de la Simonia pudiera vsar de la misma distincion, ò precision, quando ofreció el dinero à los Apostoles por los Dones del Espiritu Santo: Porque no vsò de palabras de compreda, ò venta, como consta del texto sagrado, y pudiera dezir, que ofreciò a los Apostoles el dinero, no por precio, sino por motiuo, porque el solo pretendia conseguir con su dinero los Dones del Espiritu Sãto: luego ay Simonia en la opinion condenada.

8. Lo mismo podrán alegar en su fauor vsando de esta precision, ò de esta metafisica, todos los que ofreciendo temporal por lo espiritual cometen Simonia; de donde se pudiera inferir, que solo los ignorantes q̃ no saben vsar destas traças, y precisiones cometẽ Simonia, quando dàn lo temporal por lo Espiritual, y assi Caramuel cõ ser en las opiniones tan lato tratando desto en la Theologia Moral, lib. 2. num. 864. Dize: *Si scriptor scrupulosus sit, nulla erit circunstantia ab hoc contagio libera, si autem audentior, ipsius simoniæ conceptus erit idea Platonica, quæ non reperitur in rebus.*

9. Dirà alguno que desto solamente se infiere que solo en la opinion prohibida se halla Symonia de derecho Eclesiastico por q̃ los sagrados Canones prohiben estas dadiuas; pero no contra el derecho diuino, por que para esto era necessario, que se diera por precio lo temporal; A esto se opone lo que dize Santo Thomas in 4. distinct. 25. q. 3. art. 3. ad 2. hablando del Iues Eclesiastico que por dadiuas se motiua à dar la sentencia, *dicendum quod Ecclesiæ iudiciũ est quantum ad exteriora, & quia non est probabile quod animus iudicis spiritualis flectatur ad aliquid faciendum pro paruo munere, ideo in paruis muneri-*

bus iudici datis, non iudicat Simoniam committi, ſed apud Deum qui cor videt, Simonia eſt & parvis, & magnis muneribus, ſi animus iudicis ex eis flectatur.

10 Por las quales palabras ſe conocerà que ſe comete Simonia contra el derecho divino; quando alguno ſe motiva con dadivas grandes, ó pequeñas, à conferir lo eſpiritual. Y aſsi, el P. Suarez, in tract. de Simonia cap. 3. citando á Santo Thomas, dize: *Sæpiſſimè legimus apud Authores tam Theologos, quám Canoniſtas Simoniam mentalem committi, quoties per ſpiritualem actionem, vel dationem, principaliter intenditur acquiſitio alicuius commodi temporalis. Ita tenent Gloſſa, Hoſtienſis, Panormitanus, Nauarrus, Covarrubias, Sanctus Thomas, Cayetanus*; de donde ſe colige, que ſiendo el motivo principal de conferir lo eſpiritual coſa temporal, ay Simonia: Y lo miſmo ſe debe dezir, quando el motivo principal de la dadiva, es la conſecucion del beneficio, ò coſa eſpiritual.

11. Lo ſegundo ſe prueba, porque para la Simonia no ſe requiere formal, y directa intencion de dar lo temporal por precio de lo eſpiritual; porque baſta la intencion virtual, ò interpretativa, y eſta dicha intencion ſe halla quando ſe dá lo temporal por motiuo de dar lo eſpiritual ſin tener otro fin honeſto, ſino ſolo motiuar al conferēte de la coſa eſpiritual; luego en el caſo de la opinion prohibida ay Simonia.

12. Y no importa, que el que dà lo temporal diga, que no lo dà por precio, porque ſupueſto que no ay otro fin para la dadiva de lo temporal, ſino motivar al conferente para que dè el beneficio, ò coſa eſpiritual, virtualmente ſe dá por precio lo temporal.

13. Y ſe ha de advertir lo primero, que aunque es verdad, que el Emperador Juſtiniano de empt. & vendit. leg. 1. §. 1. ff. eodem. Decidiendo entre las encontradas opiniones de Proculo, y Sabino iuris conſultos, declara, que no es propria compra, y venta quando vna coſa ſe dà por otra, no interviniendo dinero. Con todo eſſo ſegun conſta del derecho, y comunmente afirman los Doctores, para conſtituir Simonia, baſta, qualquiera coſa que en ſi tenga razon de precio. Eſta ſe

divide en munus á manu, munus à lingua; y munus ab obsequio; y se colige del Capitulo. *Salvator.* 1. qu. 3. donde Vrbano II. dize: *Quisquis res Ecclesiasticas, non ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra munere linguæ, vel obsequij, vel pecuniæ largitur, vel adipiscitur, Simoniacus est.*

14. *Munus á manu*: Es el dinero cavallo, vestido, y qualquiera otra cosa, de las que se suelen vender; *munus à lingua*, son las alabanças, ruegos, y patrocinio del Abogado, que todas estas cosas son estimables à precio. *Munus ab obsequio* es qualquier servicio hecho á favor de la Iglesia, del Elector, ò Patrono del Beneficio.

15. Lo segundo se ha de advertir, que estos dones temporales se pueden dar teniendo por fin, motivar al conferente del beneficio, ò cosa espiritual, y en este caso tienen razon de precio, y del habla la prohibicion de su Santidad, ò se pueden dar por fin honesto v. g. de grangear la amistad, y benevolencia del conferente, y esta diferencia de fines, ò motivos se colige del c. *Tua nos de Simonia*; donde hablando el Pontifice, de cierto Clerigo que daba sus bienes à vna Iglesia Cathedral, para que le admitiessen por Canonigo, dize que son Simoniacos, assi el que pretende ser admitido, como los Canonigos, que le admiten, si quiere dar sus bienes, como precio del Canonicato, pero no si los dá sin essa intencion; luego los bienes que se dan pueden ser precio, ò formal, ò virtual, y tambien pueden ser dones gratuitos, y son precio formal, ò virtual, como se hà dicho, quando solo se dan teniendo por fin principal conseguir el beneficio, ò cosa espiritual, que esto no puede ser sin irreligiosidad, y culpa de Simonia.

16. Porque esta materia es tan dificultosa, he de explicar breuemente, quando estos dones tienen razon de precio especificandolo en cada vno, en el *munus à lingua* se halla razon de precio formal, ò virtual, todas las vezes, que se pone la mira principal en la consecucion del Beneficio, porque entonces ay contrato virtual con intencion implicita de comprar; y aunque es verdad, que esta culpa depende de la intencion del que ofrece la dadiva cap. *Tua nos de Simonia*, y ay algunas señales por dõde esta se puede conocer, de

de lo qual trata doctamente Bonacina, en el Tratado de Simonia, q. 1. §. 2. donde pregunta: *Quomodo cognoscere possimus pecuniam, vel rem aliam temporalem tradi, tanquam pretium rei spiritualis.* La principal conjetura es, quando no ay algun titulo, conque se pueda honestar la dadiva, v. g. de remuneracion de algun beneficio recebido, de parentezco, ó amistad, que pueda ser fin de la dadiva; no auiendo pues estos titulos para ella, viene á ser precio formal, ò virtual del beneficio que se pretende.

17. *Munus à lingua* será precio quando el Letrado aboga en alguna causa del Obispo, ò se ofrece à alabarlo delante de algun Principe, con intencion de obligar á que se le confiera el beneficio, y lo mismo se ha de dezir de los ruegos, si se hazen con intencion de obligar al conferente; pero si los ruegos se hazen sin intencion de obligar, no interviene en ellos algo de Simonia, y esto se conoce de la practica de muchos timorados, que interceden proponiendo los meritos, y alabando à los pretendientes sin hazer escrupulo de Simonia, y asi el dar los beneficios en estas ocasiones, no impide el ser gratuita la colacion, porque las intercessiones, ò ruegos son motivos amigables, y destos dones *à lingua*, no habla la prohibicion de su Santidad, fuera de que la dicha prohibicion mas mira á los dones *à manu*, pues trata de quando se dà lo temporal por el beneficio, ô cosa espiritual.

18. Emos dicho que en estas intercessiones no ay Simonia, pero si se hazen por el indigno, ay culpa de injusticia, y en cierta manera, de Simonia, no in rei veritate, sino secundũ prœsumptionem, y en este sentido se ha de entender Santo Thomas, loco citat. art. 5. quando dize: *Qui principaliter preces pro indigno porrectas exaudit actum facit Simoniacum* esto es, segun la presumpcion, porque como no se mueue por los meritos, y dignidad del que recibe el beneficio; se presume, que se mueve por los ruegos considerados en razon de precio.

19. Dirà alguno, el que intercede, ó ruega que se dè algun beneficio quiere, que el beneficio se dé por sus ruegos; los ruegos son cosa temporal, y por el consiguiente ay Simonia,

pues se ofrece cosa temporal por el beneficio. A esto responde Bonacina loco dicto, que se comete Simonia, quando la cosa temporal se conmuta por la espiritual, y el que pide el beneficio no conmuta lo temporal por el beneficio, porque los ruegos no dan algo al que ha de dar el beneficio, antes se ordenan á recebir vna donacion de la persona, à quien se hazen, como quando pedimos á Dios, no le damos algo, sino antes desseamos recebir; fuera de què lo que se dá por ruegos, se dá de gracia, y el recipiente queda obligado con obligacion antidoral al que le diò el beneficio; luego nó lo compra, porque el que compra, no queda obligado al vendedor, ni *per se loquendo* recibe algo de gracia: Y asi si no es ofreciendo estos ruegos por precio, no interviene en ellos culpa de Simonia.

20. En el *munus ab obsequio* ay la mayor dificultad, y esta consiste en aueriguar, quando en los que sirven à los que les pueden dar beneficios ay Simonia. Que la ay quando ay pacto entre ellos, y la persona à quien sirven obligandose à darles beneficio por premio de su servicio es cierto, y tambien lo es, q̃ la ay quãdo sirven con intencion de obligar como de justicia, á que se les dè el beneficio por premio de su servicio; porque en estos casos ay precio formal, ô virtual.

21. Pero quando la intencion, no es obligar rigorosamente, sino con intencion, de que el Obispo, v. g. ó Principe tenga noticia de sus meritos, y conocidos les dè algun beneficio, ô con intencion de grangear su amistad, y benevolencia, la qual adquirida les dè algun beneficio, no ay Simonia, y esto aunque despues se les dé el beneficio, porque les tiene mayor amor, y lo mismo se ha de dezir si sirven con algun extraordinario trabajo al Obispo, ò Principe, con intencion de grangearle la voluntad, para que con este titulo se muestre agradecido, dandole algun beneficio, porque en estos casos, no se ofrecen los obsequios, como precio del beneficio.

22. Deste caso tan practico, trata por extenso el Padre Thomas Sanchez, tom. 1. Consiliorum lib. 2. cap. 3. dub. 28. y dize en el num. 7. *Licet valdè*

valdè ſcrupuloſum ſit, & ſuſpicione Simoniæ non careat, ſi quis ſerviat Epiſcopo gratis, eo quod ſperat ab eo beneficium, at ſi non ſperat, vt mercedem ſeruitij, ſed gratis, & ex beneuolentia & gratitudine, licet principaliter ſperet beneficium, non eſt Simonia. Donde ſe ha de advertir, que ſe puede deſſear obtener el beneficio ſin que ſea precio de los obſequios.

23. Eſto miſmo avia dicho Sà en la ſuma antigua Verbo Simonia, num. 1. por eſtas palabras: *Simonia eſt, dare ſpirituale, aut ſpirituali annexum pro re ſtimabili pecunia per modum pretij: Vbi autem non eſt obligatio ciuilis, ſeu ex contractu non eſt Simonia, etiam ſi ſit obligatio quædam naturalis, vt cum quis dicit ſe intendere, vel ſperare, ſed non obligare, vel ſeruire ob beneficium, vel vt pretium ſeruitutis.* Hœc Doctiſſimus Sà.

24. Tambien Silveſtro *Verbo Simonia*, num. 8. dize: *Tertià regula eſt, quòd ad euitandam Simoniam coram Deo, & in conſcientia, ſufficit quòd, quis non intendat pro ſpiritualibus, vel eis annexis aliquid recipere quaſi pretium.* De lo qual ſe infiere, que no avrà Simonia ſin aver venta, y compreda, por lo menos virtual, y ofreciendo el ſervicio por paga del beneficio, lo qual no ſucede en los que ſirven à los Principes, y á los Obiſpos.

25. Finalmente Machado tom. 1. lib. 3. part. 3. docum. 4. num. 2. refiriendo à Soto, Vitoria, Suarez, lib. 4. de Religione cap. 44. Filliucio, Valencia, es del miſmo ſentir, y el miſmo Machado docum. 1. num. 3. dize: *Pero es neceſſario, que intervenga algun precio temporal, porque de otra manera, ni ſerà venta, y compra, ni propiamente Simonia. l. ſicut §. de Venditione ff. Quibus Modis pignus* Y en nueſtro caſo no ſe dá lo temporal como precio formal, ò virtual, y aſsi no ay Simonia. Y con lo dicho ſe reſponde á los textos del derecho, que ſe pueden alegar en contra, los quales refiere Silueſtro *Verbo Simonia*, y los interpreta, y explica defendiendo nueſtra doctrina.

26. Y eſte punto lo concluyo diziendo, que la coſtumbre es interprete de las leyes, *Optima legum interpres conſuetudo*, particularmente, quando la practican hombres timorados, y doctos, y la

coſ-

costumbre de muchos Prelados, que lo son, es dar Beneficios, y Prebendas â sus criados, que les están sirviendo, en diferentes ministerios; y la de muchos criados doctos es servir con esperanças de adquirir, grangeando la voluntad de sus Señores, Beneficios, ó Prebendas, aunque no los esperan por salario de sus servicios; luego en estos no ay Simonia, y siendo deste mismo parecer Fray Luis de la Concepcion, tom. 1. en el tratado *de obligatione denunciandi* in 2. illat. nu. 32. la termina diziendo: *Ad quid ergo scrupulis pungendi sunt, quos ne dum ratio, ne dum Doctorum maior auctoritas, sed etiam usus ipse, consuetudoque fidelium timoratorum à Simoniæ labe excusat.*

27. Hase de notar, que no solo prohibe su Santidad en esta proposicion XLV. dar lo temporal por motivo de conferir el beneficio, ó cosa espiritual; sino tambien la opinion, que dize, que se dà lo temporal por gratuita compensacion, y el motivo de averse prohibido es, porque ya ay contrato oneroso (aunque se diga que es compensacion voluntaria) conmutando lo temporal por lo espiritual, y ser este contrato Simoniaco, se colige de la misma definicion de la Simonia, porque, por el *studiosa voluntas emendi*, en sentencia de todos, no solo se significa ser Simonia comprar la cosa espiritual, sino qualquiera contrato, en que lo temporal se conmuta por lo espiritual, y es la razon por la irreverencia, è injuria que se haze à la cosa espiritual comparandola con la temporal, y tratandola con vilipendio, como si fuera estimable á precio. Por lo qual Bonacina de Simonia disp. 1. qu. 1. num. 3. tratando de las palabras *studiosa voluntas* dize: *Non adhiberi solum ad significandum contractum emptionis & venditionis, ac si peccatũ Simoniæ solum contractu emptionis & venditionis committatur, verum etiam adhiberi ad significandum cæteros contractus onerosos, qui non gratis, & liberaliter fiunt, sed æquivalent emptioni, & venditioni, pacto, transactioni, permutationi, &c.* Y el contrato prohibido aunque se palie diziendo, que es compensacion gratuita, *in rei veritate*, es contrato oneroso, que no se puede escusar de culpa de Simonia.

Para

28. Para mayor comprehension de lo prohibido en esta proposicion, se puede dificultar, si ay parvidad de materia en la Simonia, de suerte que escuse de culga grave, dando algo temporal por la cosa espiritual; á algunos les ha parecido, que ay parvidad de materia, los quales cita Diana, part. 5. tract. 5. resol. 2. y entre ellos à Reginaldo lib. 23. cap. 15. num. 219. Molina tom. 1. tract. 2. disp. 116. y lo coligen del cap. *Iudices*, 1. q. 1. en el qual, por causa del precio pequeño, se escusan algunos de Simonia; pero alli se escusan, porque respecto de ser la dadiva pequeña, se juzga ser graciosa, y no darse por motivo de conferir la cosa espiritual. Y assi el Padre Thomas Sanchez, to. 1. Consiliorum lib. 2. cap. 3. dub. 90. num. 1. dize, que en el fuero exterior no se juzga que ay Simonia quando es pequeña la dadiva, porque por el mismo caso que lo es, se juzga, *gratis donari* cap. *& si quis* 1. de Simonia.

29. Tambien se funda la opinion, de que ay parvidad de materia, en dezir, que en algunos pecados contra religion ay parvidad de materia, como en no cũplir vn voto, ô juramento promissorio; pero esto no prueba que ay parvidad de materia en la Simonia, porque en los casos dichos, *directè, & per se*, no se viòla, y profana la cosa sagrada, como se viòla en el contrato Simoniaco, despreciando la cosa sagrada, aunque sea minima, y tambien en el juramento assertorio, en la blasfemia, y en la infidelidad, que en todas estas cosas no se debe admitir parvidad de materia, por lo qual la conclusion es, que en la Simonia no ay parvidad de materia, que escuse de culpa grave.

30. Pruebase con brevedad: Porque la parvidad, ò està de parte del precio formal, ò virtual, y en este caso quanto es menor la dadiva, es mayor la culpa, porque ay mayor vilipendio, y desprecio de la cosa sagrada; ò esta la parvidad de parte de la cosa espiritual por ser v. g. vna Reliquia pequeña, y aqui tampoco se debe admitir parvidad de materia, porque aunque sea pequeña la cosa espiritual, es grave injuria tratarla como cosa profana, y comprarla formal, ò virtualmente con precio temporal.

31. Esta sentencia defienden Thomas Sanchez, lib. 1. Decalogi cap. 4. num. 1. & tom. 1. Consil. lib. 2. cap. 3. dub. 90 num. 1. Suarez lib. 4. de Relig. cap. 3. num. 5. Pallao tract. 17. disp. 3. num. 7. los quales citan otros muchos Authores, y aunque la opinion dicha es de tan graves Authores, y de casi todos, y la verdadera, no obstante no se condena la contraria en esta proposicion XLV. y como los que defienden que ay parvidad de materia, juntamente dizen, que quando la ay, no se incurre la excomunion de la extravagante 2. de Simonia, y de la Constitucion de Pio V. tambien diràn que no habla la prohibicion quando es pequeña la dadiva, que se ofrece por motivo de conferir el beneficio, ò cosa espiritual. Y si alguno preguntare quando avrá parvidad de materia? Bonacina loco citato qu. 2. punt. 8. nu. 13. dize, que lo que en el hurto escusa de pecado mortal, serà pequena materia en la Simonia. Otros, como dize Diana loco citato refiriendo á Merolla tom. 1. disp. 2. cap. 4. dub. 7. num. 116. reduzen esto al arbitrio de los prudentes, y esto me parece mas bien fundado.

32. De lo prohibido en la proposicion XLV. se infiere lo que se prohibe en la proposicion XLVI. como ilacion muy legitima, porque si el dar lo temporal por motivo de conferir el beneficio, ò cosa espiritual, se prohibe, porque ay compreda virtual, y Simonia paliada, vendiendo lo espiritual por precio temporal; se infiere, que tambien ay venta virtual, y Simonia paliada, quando se dá lo espiritual, teniendo por fin, y motivo principal lo temporal, que se recibe.

33. De donde se infiere, que ay Simonia quando el conferente tiene por motivo principal lo temporal, que recibe en dinero, ò cosa equivalente, que es *munus à manu*, ò quando tiene por fin principal el aver patrocinado en su favor, ò averle alabado la persona â quien dá el beneficio que es *munus à lingua*; ò quando tiene por motivo pagar con el beneficio el salario del criado. y esto aunque diga que no lo vende sino lo dà graciosamente, porque siendo lo temporal motivo principal de

de lo espiritual, ay vẽta virtual, y por el consiguiente Simonia, la qual serà mental, si no ay pacto, ò otra señal por donde se conozca la mala intencion que en este caso la Simonia será Real, ò convencional.

34. Hase de aduertir, que como el Clerigo, que assiste á los Maytines principalmente por las distribuciones quotidianas, comete Simonia, como lo dizen todos; mas no la cometerá si principalmente assiste por seruir à Dios, y secundariamente por las distribuciones, assi se condena en esta proposicion el dezir, que no ay Simonia teniendo por motiuo principal lo temporal, quando se confiere el beneficio, y supuesto lo dicho acerca de la proposicion XLV. esto no necessita de prueba, ni mas declaracion.

35. Antes de dar fin à la explicacion destas dos proposiciones, he de responder á tres dificultades, dexando otras por escusar la prolixidad, y porque las tres son las mas comunes, y practicas en esta materia. La primera consiste en averiguar, si prestar al que puede dar beneficios con intencion de motivarle á que los dè, es Simonia; y no se habla quando se obliga el que recibe el beneficio á prestar al que se lo dà, que aqui es cosa euidente que ay Simonia; sino del emprèstito, que se ofrece con animo de motivar à que se le dè el beneficio. Suarez tom. 1. de Relig. lib. 4. cap. 38. num. 6. intenta probar, que no ay Simonia, fundado en que conforme á la doctrina llana de Santo Thomas, y de todos los Doctores, el precio necessario para la Simonia, ha de ser el dinero, ò cosa estimable à dinero, y el prestar no es cosa estimable à dinero, pues se ha de bolver la misma cantidad que se presta.

36. Tambien se puede probar, que aqui no ay Simonia, porque prestar á alguno con intencion, y aun con pacto de que le preste, no es vsura, y asi no será vsura prestar à vno trigo con condicion de que le preste otro genero; luego no ay Simonia quando se presta con intencion de conseguir el beneficio; esta razon es del P. Thomas Sanchez to. 1. Consil. lib. 2. cap. 3. dub. 28. donde defiende, que en este caso no ay Simonia, y de Aragon qu. 100. art. 6. conclusi. 1. donde

dize, que no ay Simonia en las cosas espirituales, quando no ay vsura en las temporales, y otros Autores refiere en favor desta opinion Diana part. 11. tract. 6. resol. 31. donde compara con la vsura la Simonia.

37. Pero no obstante, la sentencia que afirma, que ay Simonia en este caso, es la mas comun, y mas probable, y la razon es porque en el mutuo no se necessita de tanta pureza, y que se dé tan de gracia como en las cosas espirituales, las quales por su dignidad no admiten conmutacion por las temporales; para la vsura solamente se atiende à que no se ofrezca precio, ò cosa estimable á precio *vltra sortem* por la injusticia, que se haze al mutuario pidiendole lo que no debe; pero en las cosas espirituales es prohibido lo temporal por la reverencia, que se les debe, y porque lo temporal, que se ofrece por ellas comunmente, es precio estimable, se dize, que es Simonia conmutar lo espiritual por lo temporal precio estimable; pero si esto se considera bien, la misma irreverencia, ò mayor ay, quando se ofrece lo temporal, que no es estimable à precio por lo espiritual, porque en esto parece que se desprecia mas, ò se trata con mas vilipendio, y assi ofrecer el emprèstito (admitido que este no sea precio estimable) con intencion de motivar à que se dé el beneficio, se ha de juzgar por Simonia de parte de quien lo ofrece, pues ya quiere que se conmute lo espiritual con lo temporal; y tambien de parte de quien dà el beneficio, si en el darlo tiene por motivo principal la remuneracion del emprèstito.

38. La segunda dificultad pregunta, si ay Simonia quando lo temporal se ofrece con animo fingido, y sin intencion de cumplir la promessa, pero con animo de motivar al conferente à que dè el beneficio, ò cosa espiritual? Hase de suponer, que en este caso ay grave pecado de mentira perniciosa, y de induzion al pecado de Simonia, si con este motivo, engañosamente se pretende conseguir el beneficio. La dificultad consiste en averiguar, si este ofrecimiento de lo temporal con animo fingido, pero con intencion de motivar al conferente sea Si-

Simoniaco? Navarro, y otros Autores, que cita Moya tom. 1. disp. 4. de restitut. quæst. 6. sienten, que si, juzgando que por fingido que sea el ofrecimiento, ya es cosa temporal, conque se procura motivar à que dè el beneficio, lo qual basta para la Simonia.

39. Pero la comun, y mas recebida opinion es, que en este caso no se comete Simonia ni real, ni mental, y assi en el fuero de la conciencia, este tal no incurrirà en las penas contra los Simoniacos; esta sentencia es de Cayetano in Opusc. Opusc. 9. quæst. 2. Bonacina en lo de Sim. disp. 1. qu. 1. num. 5. Ledesma 2. part. Summæ tract. 12. de Sim. concl. 41. §. *para la declaracion.* Villalobos tom. 2. tract. 37. diffic. 1. num. 14. el qual dize: *El que promete à otro precio por el beneficio, no con animo de pagarlo, sino con animo de engañarle, no es Simoniaco:* La razon es, porque no tiene voluntad de comprar, sino de engañar al otro mintiendo; aunque peca, por q̃ induze à Simonia, y haze obra, que exteriormente es Simonia. Lo mismo siente Machado tom. 1. lib. 3. part. 3. tr. 3. docum. 5. diziendo: *Dudan los Doctores, si la promessa de dar cosa temporal por la espiritual sin voluntad de cumplirla, pueda constituir verdadera Simonia?* Navarro siente que si. Pero la mas recebida opinion es, que no se comete Simonia, bien es que como dize Palao, este tal pecará en este caso, pero no incurrirá en el fuero interior en las penas dispuestas por el derecho contra ella, porque no es verdadero Simoniaco por defecto de la intencion.

40. Esto mismo, que dize Machado, digo absolutamente acerca del que con animo fingido ofrece lo temporal, por motivar al conferente á que le dè el beneficio, ò cosa espiritual, que no es Simoniaco como el oro fingido no es oro verdadero. La razon consta de lo dicho, y se buelve à repetir para mayor claridad; en este caso el que ofrece lo temporal no tiene voluntad formal ni virtual de comprar sino de engañar; luego *in rei veritate*, no comete pecado de Simonia, en la qual como se ha dicho, es necessario que aya voluntad formal, ò virtual de comprar quando se ofrece la dadiva.

41. Contra lo dicho ay vna objecion, y es, que aqui en rigor ay Simonia, porque si se consigue el beneficio con el ofrecimiento fingido, ya se conmuta la cosa temporal por lo espiritual; luego ay Simonia, y tambien en el ofrecimiento avrá Simonia mental. A esto se responde, que el que ofrece fingidamente, no dá el mismo ofrecimiento fingido, como precio (que este caso es otro muy diferente) sino la cosa que ofrece, ni el que dà el beneficio, lo dà por la promessa fingida, sino por la cosa temporal, que en ella se le promete, de donde se infiere, que como sea la promessa fingida, no ay verdadero precio, sino simulado y fingido, y assi tampoco ay Simonia verdadera.

42. La tercera dificultad es mas facil, y en ella se pregunta, si avrá Simonia dando el beneficio por parentezco de consanguinidad, ó afinidad? Acerca de la qual no ha faltado quien diga, que ay Simonia, pues se dá el beneficio por motivo temporal, y esta opinion se atribuye á San Buenaventura, in 4. distinct. 23. qu. 4. y à Durando distinct. 28. qu. 4. pero la mas probable opinion es, que aqui no ay escrupulo de Simonia como lo dizen Arauxo disp. 14. part. 2. art. 5. num. 3. Suarez lib. 4. cap. 36. nu. 6. Palao tract. 14. disp. 3. punt. 3. num. 8. y es comun entre todos los Autores, y la razon es, porque el parentezco no es *munus à manu, ni ab obsequio, ni á lingua*; luego en dar el beneficio por parentezco no ay Simonia.

43. Fuera de que, Simonia es dar lo espiritual por lo temporal, que puede passar de vno à otro, y tiene razon de precio, y en ello puede intervenir pacto; la consanguinidad no es precio estimable, ni puede passar de vno à otro, ni reduzirse á pacto; luego en dar los beneficios por este motivo de parentezco, no interviene Simonia; verdad es, que por otro camino pueden pecar los que dan los beneficios á sus parientes, como se declara en el numero siguiente.

44. De tres modos pueden proceder los Obispos dando los beneficios á sus parientes; lo primero prefiriendolos à los benemeritos, y los mas dignos, y en este caso, aunque

aunque no cometen Simonia, pecan contra la justicia distributiva por lo qual in c. *Nemo* de Simonia cap. *Si quis* qu. 1. se reprehende el vso de ciertos Obispos, que dexando los mas dignos, y faltando à la justicia distributiva, preferian en los beneficios à sus parientes. El segundo modo es no prefiriendo sus parientes à los mas dignos, y atendiendo principalmente al bien de la Iglesia, y en este caso proceden con toda rectitud. El tercero modo es, siendo los parientes, à quien dan los beneficios, dignos, y benemeritos; pero atendiendo principalmente al parentezco, y de esta suerte proceden *inordinatè in spiritualibus*, pues no tienen principalmente fin espiritual, lo qual explica muy bien el curso moral de nuestros Carmelitas Descalços tom. 4. de Simonia tract. 19. cap. 1. punct. 3. §. 2. advirtiendo, que en esto no ay culpa grave, y que aqui tampoco ay Simonia, pero no se puede dudar, que la avrá si dan á alguno el beneficio con condicion de que sustente á sus parientes. Todo lo dixo el Angelico Doctor 2.2. qu. 100. art. 5. ad 2. con estas palabras: *Quod si aliquis spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem vel quamcumque carnalem affectionem, est quidem illicita carnalis collatio, non tamen Simoniaca, quia nihil ibi accipitur. Vnde hoc non pertinet ad contractum emptionis, & venditionis, inquo fundatur Simonia. Si tamen aliquis det beneficium Ecclesiasticum alicui hoc pacto, vel intentione, vt exinde suis consanguineis provideat, est manifesta Simonia.*

45 Vltimamente se ha de notar, que la prohibicion destas proposiciones XLV. y XLVI. son vna confirmacion de la prohibicion de Alexandro VII. y que còerce, y reprime lo detestable de la Simonia, pues alli entre las proposiciones, que se prohibieron el año de 65. la XXII. es el dezir; que no es contra justicia, no dar graciosamente los beneficios Eclesiasticos, porque el que los dá por algun interès proprio, no lo pide por la dadiva del beneficio, sino por el provecho temporal; y en estas proposiciones Nuestro Santissimo Padre Innocencio XI. absolutamente prohibe dar lo temporal por motivo de conferir los beneficios,

cios, y dar los beneficios teniendo por fin lo temporal, pues en todo esto ay paliada Simonia, y compra, ò venta virtual de los beneficios.

46. Y en estas prohibiciones, virtualmente quedan condenados los pactos iniquos, que se suelen hazer concertando la obligacion antidoral, y lo que se ha de dar por el agradecimiento, pues quando intervienen estos conciertos, virtualmente se compran, y se venden los beneficios, valiendose para paliar lo que es Simonia, de la gratitud. Todo lo qual trata muy doctamente N. Curso Moral, loco supra dicto num. 53. & in sequentibus.

PROPOSICION XLVII.

Quando dixo el Concilio Tridentino, que pecan mortalmente, y se hazen participes de pecados agenos, los que promueven á las Iglesias à otros, que à los que ellos juzgaren por mas dignos, y mas vtiles à la Iglesia, parece, que el Concilio lo primero por esta voz: Mas dignos: *No quiere significar otra cosa, sino la dignidad de los que han de ser elegidos, tomando el comparativo por el positivo: ò lo segundo, que pone con locucion menos propia,* mas dignos, *para excluir los indignos, pero no à los dignos: ò finalmente. Lo tercero, que se habla, quando se haze por concurso. Condenada.*

1. EN la inteligencia de vna materia tan difusa, y obscura, pero muy necessaria para los Prelados, Obispos, y demás personas, que presentan, ò nombran para Beneficios Eclesiasticos, se ha de suponer como cosa certissima, que el que dà los Beneficios, ó presenta para ellos

ellos el indigno, peca mortalmente, porque haze agravio à la Iglesia, poniendo vn Ministro indigno, esto es, insuficiente para el dicho beneficio; assi lo dize Santo Thomas 2. 2. q. 63. art. 2. y consta del derecho Canonico cap. *Cum in cunctis de Elect.* y lo dicta el derecho natural, como lo dize el Ilustris. Tapia tom. 2. lib. 5. quæst. 5. art. 3. por estas palabras: *Ex ipsa natura rei, officium exigit bonum exercitium, & beneficium datur propter officium rectè exercendum; sed qui est simpliciter indignus, est omninò ineptus exercitio talis officij; ergo conferre beneficium indignis, est grave peccatum, idque acceptionis personarum contra iustitiam distributivam.* Y ay obligacion de restituir los daños, que se huvieren causado en la Iglesia, y aun segun dizen graves Autores, la ay de restituir el beneficio al que conforme á justicia se debia dar.

2. La dificultad consiste en averiguar, si ay obligacion debaxo de pecado mortal de elegir para los beneficios los mas dignos, dexando los menos dignos; la primera opinion es de muchos, que refieren Lugo en lo de justicia disp. 35. sect. 2. Geronimo Garcia in polit. tom. 2. tract. 9. diff. 3. dub. 4. Diana 2. part. tract. 15. resol. 38. los quales han dicho, que en los Beneficios Curados, y los que se dan por concurso, ay esta obligacion, pero no en los simples, y que se dan sin concurso.

3. La segunda opinion dize, que ni en los Beneficios simples, ni en los Curados, ay esta obligacion. En favor desta opinion cita Guimenio algunos Authores in tract. de iustitia propot. 6. y entre ellos á Cayetano in Sum. Verbo *Electio Prælati* donde dize: *Ex quibus patet non esse ex suo genere peccatum mortale, post posito digniore, eligere veré dignum in Ecclesiasticum Pastorem.* A Cruz in Directorio 1. part. prœcept. 7. de restit. art. 2. dub. 9. concl. 5 donde dize: *Probabile est, posse dignum presentari ad beneficium, etiam curatum, maximè si Patronus sit Sæcularis, cum ita teneant multi Theologi, & Iuristæ*; y à Tabiena Verb *Episcopus* num. 20. el qual dize: *Episcopus in dando Beneficia, debet attendere, vt det dignis*, y no dize, *dignioribus* aunque habla generalmente. Y tambien Diana cita en

en favor deſta ſentencia part. 11. tract. 4. reſol. 35. á Juan Ponze in Curſu Theologiæ, diſp. 59. quæſt. 1. concl. 4. num. 40.

4. La tercera opinion hablando vniverſalmente, y ſin diſtincion dize, que todos los Beneficios Curados, y no Curados, ſe deben dar à los mas dignos; eſta opinion es de Caſtro-Palao tom. 2. tract. 23. diſp. 2. punct, 11 num 8. Bañez 2. 2. qu. 63. art. 2. dub. 5. Torres diſp 22. dub. 5. nu. 7. Barboſa de Iure Eccleſiaſtico lib. 1. cap. 19. num. 137. & 182. Vaſquez Opuſc. de Beneficijs cap. 2. dub. 8. y otros Authores, que refiere Diana part. 2. tract. 15. reſol. 38.

5. Los fundamentos deſta opinion ſon, porque dexando ſin cauſa al mas digno, ſe haze agravio á la Iuſticia diſtributiva, pues los Beneficios Ecleſiaſticos, en quanto lo ſon, ſe deben tener por bienes comunes, y premios de los benemeritos, y el Elector, ò Dador no es dueño del Beneficio para darlo à quien quiſiere, ſino Adminiſtrador; luego ſi no elige èl Miniſtro mas digno pecarà gravemente contra la Juſticia diſtributiva con pecado de Accepcion de perſonas, y hará injuria á la Igleſia defraudandola del mejor Miniſtro.

6. Confirmaſe eſto con lo que dize Villalobos tom. 2. tract. 8. difficult. 4. y es, que tambien es importante la practica deſta opinion, para que ſe animen los demás, viendo que los beneficios ſon premio de la virtud, y ſe dan á los mas dignos. Finalmente otros ponen eſta obligacion en los Obiſpos, pero no en los Patronos Seculares, que preſentan para los Beneficios, como lo dize citando Autores Guimeneo loco ſupra dicto num. 3. infine.

7. Acerca deſta queſtion, conſiderando la variedad de opiniones, lo que me parece es, que eſta tercera ſentencia, que dize, que el Obiſpo, y qualquiera Elector para qualquiera beneficio eſtá obligado á eligir el mas digno, que ſe hallare, y que peca mortalmente en eligir à otro, aunque ſea digno, en rigor es la mas ſegura, y probable, y hablando della dize Illuſtriſſimo Tapia loco citato art. 7. num. 3. *Si ſervetur, aluntur ſtudia, & virtutes, dum ſpe obtinendi Be-*

Beneficium plures ad probitatem vitæ & studia litterarum moventur. Et ego sanè, etiam in Beneficijs simplicibus, hanc secutus sum sententiam in praxi, eligendo meliorem, vel æquè dignum ex ijs, qui occurrunt repectu beneficij conferendi.

8. Pero tambien es probable la opinion, que dize, que los Beneficios simples licitamente se pueden dar á los dignos, no auiendo concurso de Opositores, ô juramento de darlos á los mas dignos, y esta opinion el Illustrissimo Tapia tambien la tiene por probable loco dicto, y Villalobos loco allato hablando della dize: *El que siguiere esta opinion no le auemos de condenar, pues sigue opinion de Hombres Doctos, y se vsa tanto en practica.*

9. Gutierrez lib. 2. Canonicarum cap. 11. nu. 12. dize acerca desta misma opinion: *Si contraria esset vera, omnes ferè Prælati essent in statu damnationis, prouidendo præfata beneficia dignis prætermissis dignioribus, quæ acerbissima esset profectò sententia.* Y esto mismo defendiendo esta opinion, dize Diana resol. 38. cit. y Ledesma in Sum. tom. 2. tract. 7. cap. 2. concl. 7. diff. 15. dize: *Me parece muy probable, y casi cierto, que no es necessario elegir al mas digno, sino que basta elegir al digno;* y pruebase lo primero del vso comun de la Iglesia, pues todos los Prelados, y Obispos se contentan con dar los Beneficios simples, que no se proveen por oposicion à los dignos. Finalmente el Padre Thomas Hurtado en el tratado *de Examinatoribus Synodalibus*, el qual se hallará tom. 2. Moralium tract. 12. cap. 1. ampliat. 2. num. 1542. defiende esta opinion tratandola muy por extenso, y diziendo, que sus fundamentos son vrgentes, y por tener esta opinion tantos Autores en su favor, la tengo tambien por probable, y por los fundamentos que tiene, que á mi parecer son eficaces.

10. Hase de suponer, que es *per se notum*, quales son los Beneficios simples, y que estos son los Canonicatos, Dignidades en las Iglesias, y otros Beneficios, que no tienen Cura de Almas. Esto supuesto el primero fundamento desta opinion es, porque abstrayendo desi los Beneficios Curados son premio de los meritos, los

los aprovechamientos de los Beneficios ſimples, ſon eſtipendio de los ſervicios, y los eſtipendios no ſe han de diſtribuyr ſegun la exigencia de los meritos, ſino ſegun la exigencia del trabajo, y los ſervicios, à los quales igualmente concurren los dignos, y los mas dignos; luego no ay injuria ni pecado mortal quando ſe dan á los dignos.

11. Que eſtos Beneficios ſimples ſean eſtipendio de los ſervicios, y no premio de los meritos, lo prueban Soto lib. 3. de Iuſtit. quæſt. 6. art. 3. Aragon. pag. 310. Verſ. *Sed pro explicatione*; y ſe colige del capitulo *Cum ſecundum Apoſtolum de Prebendis*. Et cap. Finali de Reſcriptis, y lo explica bien Nicolàs Garcia, part. 7. capitul. 16. num. 16. diziendo: *Quòd iure Divino, & natuli non videntur iſta Beneficia eſſe bona communia, & præmia meritorum, nequè eſt hodie preceptum, quòd dentur dignioribus.*

12. El ſegundo fundamento es, porque aunqne eſtos Beneficios ſimples ſean bienes comunes, como ſe dan por los oficios, y miniſterios, que los Beneficiados exercen en la Igleſia; en la diſtribucion no ſe debe conſiderar la calidad, y meritos de los que han de ſer elegidos abſolutamente, ſino reſpectivamente en orden â la ereccion, para que ſe fundaron, lo qual diò à entender San Pablo ad Ephe. 4. *quoſdam dedit Paſtores, & Doctores in opus miniſterij.* Y en los Beneficios ſimples, los miniſterios ſon muy limitados, à los quales no influye el exceſſo en dignidad, y meritos, porque los miniſterios ſon rezar, y cantar Miſſas, y el Oficio Divino, en orden à los quales igualmente ſon dignos, y los puede exercer vno que no es Theologo, ni Iuriſta, como vno que es muy Docto en la Theologia, ô Iuriſprudencia, y aſsi el exceſſo en orden á eſtos miniſterios ſe ha de reputar por pequeño.

13. Por lo qual el Trident. ſeſſi. 22. cap. 22. hablando de las Dignidades Ecleſiaſticas, que no tienen Cura de Almas dize: *Clerici alioquin idonei 22. annorum, & non minores adſciſcantur.* Y en el capitul. *Graviſſimi de Prebendis*, para euitar la eleccion de los indignos, que es grave enfermedad en la Igleſia ſe dize: *Volentes igitur huic morbo mederi, præter-*

termissis indignis, idoneos assumant, no dize *magis idoneos*, sino *idoneos*. Al qual precepto se satisface eligiendo al digno. Y no se necessita para excitarse los hombres en orden à la virtud, y los estudios que se den los Beneficios â los mas dignos, que para esto basta entender, que se han de dar á los dignos.

14. Esta opinion como se ha dicho es, del P. Thomas Hurtado loço citato donde, despues de auerla probado doctamente con autoridad, y razones num. 1554. concluye diziendo: *Hanc resolutionem fundamentis firmavi tam in gratiam Regum & Principum habentium ius patronatus, quam minorum Episcoporum, vt illi securi possint ad huiusmodi Beneficia præsentare, & isti conferre ea possint dignis, omissis dignioribus*. Y es cierto (*meo iudicio*) que esta dicha opinion no se prohibe en la proposicion XLVII. pues solo se prohibe las opiniones que dán interpretacion, ó explicacion al Decreto del Concilio Tridentino diziendo, que no habla *comparativé* en rigor, sino que se toma el comparativo por el positivo, ò diziendo, que la comparacion se entiende para excluyr los indignos, ò que habla de los Beneficios, que se dan por concurso.

15. Este Decreto del Concilio Tridentino de que se haze mencion en esta proposicion condenada se hallará en la session 24. Decreto de Reformatione cap. 1. donde dize: *Hortatur & monet Sancta Synodus, vt in primis meminerint, nihil se ad Dei gloriam & populorum salutem posse facere, quam si bonos Pastores & Ecclesiæ gubernandæ idoneos promoveri studeant, eosque alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, nisi quos digniores, & Ecclesiæ magis vtiles ipsi iudicaverint, non quidem precibus, vel humano affectu, aut ambientium sugestionibus, sed eorum exigentibus meritis præfici, diligenter curaverint.*

16. Aqui habla el Concilio de los Beneficiados, que son Pastores de Almas, y por el consiguiente de los Beneficiados Parocos, y assi el Señor Tapia, haziendo mencion de este mismo Decreto vbi supra art. 7. num. 1. dize: *Non est sermo de Beneficijs Simplicibus, sed de Parochialibus Curatis*; y por esso lo que se prohibe es

la opinion, que dize, que en los Beneficios Curados, no ay obligacion à elegir los mas dignos explicando la palabra *digniores* con las tres explicaciones referidas. Con lo qual queda condenada la opinion de Thomas Tamburino, que in Decalogum lib. 8. tract. 3. cap. 4. en el §. que intitula *de Distributione Beneficiorum, & Officiorum*, num. 5. dize: *Omnia Beneficia siue maiora, vt Cardinalatus, & Episcopatus, siue minora, vt Canonicatus, & Cappellania, siue Curam animarum habentia, vt Abbatia, & Parochia, cæteraque Beneficia, quæ simpliciæ nominantur abstrahendo ab his, quæ dantur in concursu, assero satis esse ad euitandum mortale; si conferantur dignis, & idoneis, esto prætermittantur digniores & dignissimi.*

17. Y respondiendo al Decreto del Concilio, dize lo condenado con las mismas formales palabras de la proposicion prohibida en la forma siguiente. *Primò videtur per hoc digniores non aliud significare velle nisi dignitatem eligendorum, sumpto comparatiuo pro positiuo, vel locutione minus propria, ponit digniores, vt excludat indignos, non verò dignos, vel tamdem tertiò loquitur quando fit concursus.*

18. Tambien queda condenada la opinion de Iuan Ponze citado por Diana part. 11. tract. 4. resol. 34. dize, pues, dicho Autor, in Cursu Theologiæ, disp. 59. quæst. 1. concl. 4. num. 40. que todos los Beneficios licitamente se pueden dar á los dignos dexando los mas dignos, y respondiendo al Decreto del Concilio en vna objeccion contra su opinion dize: *Posset etiam consequenter Concilium intelligi de dignioribus comparatiuè ad indignos, nam repectu horum digni sunt digniores, quamvis non sint digniores, si comparantur ad alios magis dignos.*

19. En estas explicaciones bien se echa de ver, que no se habla con propriedad, porque abstrayendo de si en otros casos se toma, ó se puede tomar el comparativo por el positivo, quádo se dize vg. *Pedro es el mas Docto, ò mas Rico desta Ciudad*, no se haze la comparacion con los ignorantes, ni con los pobres, que esso seria hablar con impropriedad, y para que se diga, que no habla con ella

el Concilio, quando dize, que elijan los mas dignos, vsa del comparativo en rigor, y haze la comparacion con los dignos. Finalmente en esta proposicion XLVII. queda condenada la opinion, que dize, que los Beneficios Curados se pueden dar à los dignos dexando los mas dignos, y asi la verdadera sentencia es, que en este caso ay pecado mortal, esto es no dando los Beneficios Curados à los mas dignos. Esta sentencia es de Santo Thomas quodlibeto 4. art. 5. y en la 2. 2. qu. 63. art. 2. ad 1. 3. & 4. el qual en el argum. *Sed contra.* La prueba con authoridad de San Augustin Epistola 29. ad Hieronim. diziédo: *Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere instructiore & Sanctiore*, y esta sentencia es del Cardenal Lugo, del Illustrissi Tapia, de Geronimo Garcia citados, y de los mas graves Doctores, y aun de casi todos.

20. Pruebase primeramente con algunos textos del derecho Canonico, y particularmente del cap. *Vnico, vt Ecclesiastica Beneficia sine diminutione conferantur*, donde dize Inocencio III. *non ex affectu carnali, sed discreto iudicio debuisti Ecclesiasticum Officium in persona magis idonea dispensare*, y reprehende el aver hecho el Arçobispo de Milan lo contrario.

21. Lo segundo se prueba del Concilio Tridentino aprobando, confirmando, y declarando el derecho comun in cap. *Licet ergo*, 8. qu. 1. in cap. *Moyses*, in cap. *Cum in cunctis*. En el qual se dize, que pecan mortalmente, y se hazen participes de las culpas de otros, los que no eligen à los mas dignos. Sess. 24. relata. Y no obsta el dezir, que habla el Concilio de los Obispos, porque la misma razon corre en los Beneficios Curados, y por la identidad especifica de razon habla destos tambien, pues son Pastores de Almas; y esto se conocerá mejor en el c. 18. de la misma sess. donde manda à los Obispos, que para los Beneficios Parochiales elijan los que juzgaren mas dignos, donde advirte el Cardenal Lugo num. 12. que no se pone nuevo precepto, sino se trae à la memoria la obligacion antigua, y pues la obligacion de los Parocos en su esfera, es tan grande como la de los Pre-

Prelados ordinarios, de todos habla el Concilio.

22. Pruebase tambien con razon, porque el Elector del Beneficio no es señor, sino Administrador, y Dispensador, segun aquello de S. Pablo ad Corinthios 4. *Sic nos existimet homo, vt Ministros Christi, & Dispensatores, &c.* Y verdaderamente no seria fiel el criado, que pudiendo escoger los mejores Obreros, y mas vtiles, escogiesse los menos vtiles; luego es culpa grave no elegir los mas dignos.

23. Confirmase esto; porque es de grande importancia para la Iglesia, que en los Beneficios Curados, se elijan los mas dignos; luego estos se deben elegir; el antecedente se prueba, y en la eleccion de los Obispos es muy cierto, pues se se eligen para las mas graves necessidades de la Iglesia, que es impedir los pecados, la reformacion de las costumbres, los aumentos de perfeccion en sus Subditos, y la experiencia manifiesta el detrimento, que recibe la Iglesia, quando se eligen los menos dignos. Lo qual pondera muy bien el Cardenal Lugo loco cit. num. 18. por estas palabras: *Nunquam sine gravi Ecclesiæ detrimento contingit, vt omittantur meliores, vt experientia satis aperté testatur, hinc enim fidelium tepiditas, vitiorum augmentum, improborum audacia, & insolentia, & omnia Christianitatis mala ortum habent, quòd diligentissimi, ac vigilantissimi Pastores singulis Ecclesijs non provideantur.*

24. Esto mismo se debe atender en los Parocos inferiores, porque aunque no son los Supremos Pastores, ni tienen tanta autoridad como los Obispos, pueden dañar, ò aprovechar mucho, y principalmente en los Lugares donde no asisten los Obispos, pues la experiencia enseña, que vn Paroco fervoroso, y zeleso influye fervor, y espiritu en sus Feligreses; luego es de grande importancia que se elijan los mas dignos para los Beneficios Curados.

25. Esta obligacion no solo es por derecho Canonico en los textos alegados, y aun por derecho civil in Authent. de Sanctiss. Episcopis, §. 2. §. *Si quis oratorium*, in lege *Honores*, ff. *ad municipit*. Y otros textos, que se omiten, sino tambien por derecho natu-

natural, y asi primeramente tiene esta obligaciõ el Summo Pontifice, pues la tiene mas apretada à mirar por el bien de la Iglesia, y la tienen los Obispos, y los Patronos todos, y esta obligacion intima el Concilio quando en el Decreto de que se haze mencion en esta proposicion XLVII. manda, que se elijan los mas dignos.

26. Hase de notar, que como dizen el Illustrissimo Tapia supra art. 4. num. 4. y Villalobos diff. 3. num. 6. quando el excesso es poco, no se peca mortalmente, sino solo venialmente por la parvidad de materia, mas esto se à de entender no auiendo juramento de elegir al mas digno, que en tal caso por razon del juramento, serà pecado mortal, y el exemplo desto serà quando el excesso entre los beneficios es pequeño, aunque sea notable el excesso entre las personas. Y al contrario; quando el excesso entre las personas es poco, aunque sea grande el que ay en los Beneficios. Y el fundamento es, porque en estos casos, el excesso es poco, y en las cosas, morales, *parum pronihilo reputatur*.

27. No obsta el dezir, que si el excesso del Beneficio es grande, parece que se haze injuria al mas digno, porque aqui no se à de considerar la gravedad de la materia, por el excesso del dinero, sino por el excesso de las personas, y asi en esta conformidad S. Thom. 2. 2. qu. 62. art. 8. dize, que aunque conforme el orden de caridad, está vno obligado à dar la limosna al mas pariente necessitado, si la diesse al que está en quarto grado, dexando al que està en tercero, no pecará mas que venialmente, por ser el excesso pequeño en el parentezco, y lo mismo se á de dezir, *servata paritate* quando ay excesso pequeño en la dignidad entre los que pretenden los Beneficios.

28. Tambien se à de advertir, que quando la necessidad de la Iglesia pide, que se elija al digno, dexando al mas digno, en tal caso se debe elegir al digno, y desta excepcion pone algunos exemplos el Doctissimo Tapia art. 6. en que pregunta: *Vtrum aliquando debeat conferri Beneficium Curatum minus digno?* Y los omito por no hazer esta explicacion muy difusa.

Contra

29. Contra esta verdadera sentencia ay argumentos, y primeramente el de los textos del derecho, que favorecen la la opinion de que los Beneficios Curados se pueden dar à los dignos. Al qual argumento responde el Angelico Doctor 2. 2. qu. 63. art 2. ad 3. que los derechos sean de entender, *quantum adhoc, quòd electio impugnari non potest inforo iudiciali, quia sic omnis electio posset habere calumniam, sed quantum ad conscientiam eligentis necesse est eligere meliorem.*

30. El segundo argumento es, que no està vn hombre en otros negocios obligado á hazer lo mejor, sino que basta hazer lo bueno, y aun no està obligado para si propio á buscar el mejor Confessor, que basta elegir el suficiente, y digno; luego tampoco para otros tiene obligacion á buscar el mas digno. A esto se responde, que para mi puedo elegir el suficiente, y renunciar en lo demás mi derecho; pero quando por el oficio me pertenece mirar por el bien de la Iglesia, como sucede quando se distribuyen los Beneficios estoy obligado à elegir el mejor, pues esto es de tan grande importancia, como se ha dicho.

31. El tercer argumento es, que si el Elector tiene obligacion á elegir el mas digno, se sigue que el digno que à sido Electo no está seguro enconciencia, teniendo el Beneficio, porque con esto parece, que coopera al pecado de quien lo eligiò; luego no ay obligacion de elegir al mas digno. Confirmase esto: porque el Obispo, que confirma al digno electo, aunque aya otro mas digno, no peca como es comun opinion; luego ni tampoco los electores.

32. A este argumento se responde negando la consequencia, porque no le incumbe al electo el dar el beneficio, ni aueriguar la suficiencia, y assi, si juzga prudentemente el que recibe el beneficio, que es suficiente, està seguro enconciencia, y aun en caso de duda, no està obligado à examinarse à si mismo, y asi le es licito vsar de la malicia del el Elector en su vtilidad, como si vno contra el orden de caridad, dexa de dar limosna à su Padre necessitado, y la dà aun estraño, el que la recibe, no comete en ello delito, y la puede retener.

Mas

Mas se debe mucho advertir, que el que es digno, y le consta que ay otro euidentemente mas digno, no puede solicitar à los Electores, que le dèn el Obispado, ò Beneficio Curado; que ya esso seria cooperar con ellos en el pecado.

33. A la confirmacion se responde, que èl Confirmador en aquel caso, debe confirmar la eleccion, porque esso conviene al bien comun, y vtilidad de la Iglesia, y para evitar Pleytos, y no se infiere de ay, que podrán hazer lo mismo los Electores, porque el que confirma no es distribuydor en rigor, ni coopera al Acto de los que eligen, y asi no está obligado á guardsr las Reglas, que ellos deben guardar. Estos argumentos son de Villalobos loco citato, y la respuesta de otros se pueden vèr en el mismo Author, que trata por estenso, y muy doctamente la question.

34. Acerca de los Patronos, que tienen de su Santidad facultad, para presentar á los Beneficios Curados, ya sea dicho, que tienen obligacion à elegir el mas digno, entre los que se ofrecen. Y es la razon, porque el Papa no dá mas del derecho que tiene, y sino lo tiene para elegir al menos digno, aviendo otro mas digno, tan poco puede dar esto al Patrono. Pero contra esto ay vna objeccion, y es, q si el Patrono estuviesse obligado á elegir al mas digno, tendria obligacion à examinarle, ò hazer examinar à los pretendientes, lo qual parece indecente, porque el Patrono Lego no á de examinar las costumbres, y letras de los Eclesiasticos; luego no tiene obligacion à elegir el mas digno.

35. A esto se responde, que no es moralmente imposible el saber, qual es el mas digno, informandose de otros. Y asi esta diligencia debe hazer el Patrono, como la deben hazer tambien el Rey, y los Consejeros, que presétan para los Obispados, y Beneficios Curados. Lo qual advierten muy bien el Cardenal Lugo, y el P. Thomas Hurtado en los lugares citados, y otros muy graves Doctores.

36. Antes de concluyr la explicacion desta proposicion, emos de tratar como se

conocerá, quando alguno es mas digno Para el Beneficio, y suponiendo, que para ser digno se necessita de la capacidad de la Persona, y requisitos del derecho: Tres condiciones se requieren, que son, *Probitas vitæ*, *litterarum scientia sufficiens*. *Prudentia in agendis*. La primera condicion es la virtud, y se colige de lo que refiere San Juan, pues quando Christo eligiò à San Pedro para Pastor de su Iglesia, le preguntò tres vezes, *Diligis me plus his*? Y eligiendo para Pastor de Almas, y Ministro de la Casa de vn Señor, que dize: *Qui mihi ministrat me sequatur* vn Beneficiado, á de ser el primer requisito la virtud, y como dize el Concilio Tridentino, sess. 14. cap. 12. de reformat. A de ser de tan buenas costumbres, que *Merito Ecclesiæ Senatus dici possit*.

27. La segunda condicion de la ciencia es de grande importancia, porque sin ella los Electos serán malos Medicos, y no sabran curar las enfermedades de los que estàn á su cargo, y assi juntò San Pablo ad Ephesios 4. estos dos terminos *Pastores*, *&* *Doctores*, y el Concilio Tridentino en la sess. 24. cap. 12. dize, que deben saber los Beneficiados Parocos, todo lo que han menester para hazer su oficio, el qual es administrar los Sacramentos, y declarar el Euangelio.

38. La tercera condicion es la prudencia, la qual es muy necessaria conforme lo que dize la Sagrada Escriptura *Fidelis servus*, *&* *prudens*, Lucæ 2. y porque sin la prudencia Para nada es bueno vn hombre, y no ay duda que la industria es necessaria, para que vno sirva con vtilidad en la Iglesia: El que tuviere estos tres requisitos excediendo en ellos à los que se ofrecen para el Beneficio, sin duda serà el mas dignò. Pero porque puede ser que vno exceda en alguno de los requisitos para la dignidad, y otros en otro, nuestro Bonæ-Spei en lo de iustit & iure tract. 1. disp. 20. resolut. 4. nnm. 22. siguiendo lo que comunmente dizen los Doctores, dà vna regla general bien importante diziendo: *Illum esse censendum digniorem*, *qui omnibus spectatis*, *vtilius*, *&* *fructuosius in ordine ad communitatem cui præficitur*, *beneficio*, *aut*

aut officio vsurus, speratur, vt laté probat D. Thom. qu. 63. art. 2. *vbi notat, fieri posse, vt interdum propter peritiam, & industriam præferri debeat minus Sanctus, aut minus Doctus, quia dignitas maior non est secundum se spectanda, sed relativé ad beneficium, & cætera.*

39. El considerar qual será mas vtil, y harà mas fruto, queda al dictamen prudente de los Obispos, y assi se admira el Illustrissimo Tapia, tom. 2. quæst. 5. art. 4. num. 2. y con mucha razon de que diga Aragon, 2. 2. qu. 63. art. 2 pag. 311. *Quod ferè nullus Episcopus sit, qui eam sententiam* (esto es lo que manda el Conlio) *sequatur, adeò potens est vitium aceeptionis personarum.* Es el caso, que debian los Obispos de elegir contra el dictamen deste Teologo fundado en la mayor sabiduria, y letras, y no advirtiô que los meritos sean de considerar en orden à la Iglesia, que les encargan *omnibus pensatis hic & nunc*, y que muchas vezes el menos Noble, el menos Santo, ò el menos Docto, por ser mas experimentado, y prudente será mas digno; de lo qual trata muy bien Geronimo Garcia loco citato. Y finalmente, como dize el Concilio Tridentino, sess. 24. cap. 8. aquel serà mas digno, que fuere mas à proposito para la Iglesia, que le encargan *omnibus pensatis, qui aptior est proloci qualitate.*

40. Aqui se ofrece advertir, que el que fuere experimentado, y la misma experiencia huviere manifestado ser mas vtil, y fructuoso, esse será el mas digno, y se le podràn dezir las palabras de Christo: *Euge serve bone, & fidelis, quia in pauca fuisti fidelis, super multa te constituā.* Y aun por esso dize S. Bernardo in tract. de *Vita Solitaria*, segun la Edicion de Antuerpia fol. 1025. *Si viget arte, si callet ingenio, si præeminet intellectu, instrumenta sunt tam vitiorum, quám virtutum*, donde dà â entender la conveniencia de preferir los experimentados.

41. Esta misma Doctrina enseña Lesio, en lo de iustit. lib. 2. cap. 34. dub. 14. num. 64. diziendo: *Ad beneficia habentia curam animarum non eligere, postulare, & præsentare dignum, qui in promptu est, est peccatum mortale*, y no ay duda

que del experimentado se verifica muy bien ser *dignior qui in promptu est*, y asi Lesio prosigue diziendo: *Digniorem vero, qui notabiliter dignior & aptior videtur, speraturque melius functurus officio*, y esto mismo advierte Barbosa sobre el cap. 18. del Tridentino. Y claro està, que dèl experimentado se pueden tener mayores esperanças, y por lo menos mas bien fundadas, aunque sea menos docto, como sea suficiente, y asi sobre el cap. *Qualiter de electione*, verbo, *conveniens* dize la Glossa, *Bene dixit, conveniens, quia sufficit quòd sit convenientis scientiæ, licet non eminentis*, y la doctrina del experimentado aunque no sea la mas eminente, es la mas conveniente.

42. Vltimamente advierto, que aunque se pueden dar, como se à dicho, los Beneficios Simples à los dignos, dexando los mas dignos, esto se debe entender, quando los dichos Beneficios no son de los mas supremos, y de primera Classe, como Deanato, Arcedianato, &c. Los quales se deben dar à los mas dignos, porque aunque no son Curas de Almas los que tienen estos Beneficios, por ellos se aumenta el lustre, y autoridad de la Iglesia, y aunque el Concilio no dize, que se deben dar à los mas dignos, implicitamente lo dà à entender en la sess. 24. significando su institucion: *Cum dignitates in Ecclesijs præsertim Cathedralibus ad conservandam, augendamque Ecclesiasticam disciplinam fuerint institutæ, vt qui eas obtinent, pietate præcellerent, alijsque exemplo essent, atque Episcopos opera iuvarent, &c.*

43. Acerca desto dize, el Padre Thomas Hurtado, tom. 2. tract. 12. cap. 1. Ampliatione secunda num. 10556. *Verum non tam requiritur tanta litteratura, quanta morum honestas, rerum agendorum experientia, aut eximia nobilitas, aut magnum commodum, quod Ecclesiæ accrescat, si aliàs subiectum eligendum dignum sit.* La qual es muy prudente advertencia.

44. Y concluyo con dezir, que aunque es tan conveniente, que estos Beneficios Simples supremos se den á los mas dignos, la proposicion solo trata de los Beneficios Curados, condenando las opiniones, que dizen que no se deben dar á los mas dignos, valiendose de las tres interpreciones, ó explicaciones ya refutadas.

PRO-

PROPOSICION XLVIII.

Tan claro parece, que la fornicacion por si, no contiene ninguna malicia, y que solamente es mala por prohibida, que lo contrario del todo parece fuera de razon.

Condenada.

1. TOdos los Doctores enseñan, y es cosa muy cierta que la simple fornicaciõ es *concubitus soluti cum soluta*, y se llama simple fornicacion, porque es vna copula carnal de Varon con Muger, que por ser ambos suel tos, y libres de matrimonio, ò parentesco, ò voto de Castidad, no viene á tener mas grave circunstancia la copula, en materia de luxuria, que ser contra la castidad.

2. La simple fornicacion no solo es pecado mortal, como lo deben dezir todos los Catolicos, sino que, segun expressamente lo dize la Clementina. *Ad nostram de hæreticis,* seria heregia dezir lo contrario, como lo dizen los Hereges Griegos Nicolaytas, y Anabatistas, y ser pecado mortal se prueba, con lo que dize San Pablo 2. ad Corinth. 6. *Nolite errare neque fornicarij neque Idolis servientes, neque adulteri neq; molles Regnum Dei possidebunt.* Y ad Galat. 5. *manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia, &c. Quæ prædico Vobis, sicut prædixi, quoniam qui talia agunt Regnum Dei non possidebunt.* Tambien en los Actos Apostolicos 15. se dize: *Abstinete vos ab omni fornicatione.* Y esta verdad Catolica consta de otros muchos lugares de la Sagrada Escritura.

3. La fornicacion simple no solamente es contra el Derecho Divino, que la prohibe, sino tambien contra el derecho natural, assi lo dize, S. Thomas, 2. 2. qu. 154. art. 2. donde dize: *Fornicatio dicitur esse peccatum in quantum est contra rectam rationem*, y re-

repugnar al derecho natural, y dictamen de la razon, es comun sentir de todos los Doctores Catolicos, de que se infiere, que el precepto de la Ley de Dios de no fornicar obliga en todo caso, de manera que si á vn Hombre, ò Muger le pusiessen vn puñal para que cōsintiesse en el acto, fornicario antes debe padecer muerte, que consentir en èl, y si consintiesse aunque fuesse por miedo de la muerte seria pecado mortal; y el texto que se suele alegar contra esto de Oseas 1. *Vade & sume tibi vxorem fornicationis*, tiene diferentes explicaciones, y á èl dà tres soluciones Bonacina tom. 1. qu. 4. punct. 14. num. 3. y la mejor es la de San Geronimo, con la qual responde Trullench. in Decalogo lib. 6. cap. 1. dub. 2. y es, que le mandò Dios al Profeta que se casasse con aquella muger mundana, para que mediante el matrimonio dexasse de serlo, lo qual es licito, como aora lo seria casarse con vna muger mundana, para que viuiera honestamente, y el llamarse los hijos de aquel matrimonio hijos de fornicacion dize Lesio lib. 4. cap. 3. dub. 7. num. 52. fuè, porque representaban los hijos de Israël, que por la Idolátria, se avian de apartar del Verdadero Dios.

4. Aunque es tan cierto ser intrinsecamente mala la fornicacion, *& ex natura sua*, no obstante Martino de Magistris, in tract. de Temperantia, qu. 2. y Durando, in 4. distinct. 23. qu. 2. citados por Azor tom. 3. Moral. lib. 3. cap. 4. han sido de parecer, que su prohibicion no proviene de la ley natural, sino de la positiva divina, la qual opinion con muy justa razon la llama el mismo Azor erronea, y Soto de iustit. & iure lib. 5. q. 3 dize: *Fornicationem non esse contra ius naturæ, est error hæresi proximus.* Y todos los Doctores la tienen por improbable.

5. Esta opinion, pues antiquada, y reprobada de todos, defiende novissimè Caramuel, en la Theologia Moral, num. 1598. y en la Fundamental, 1171. diziendo: *Tam clarum videtur fornicationem secundum se nullam involuere malitiam, & solum esse malam, quia interdictam, vt contrarium disonum rationi omninò videatur.* Esta opi-

opinion con las mismas formales palabras; la condena su Santidad en esta proposicion XLVIII. justificadamente, y verdaderamente no se puede negar aver sido este Doctor ingenioso, y docto, pero tambien es cierto, que ha sido muy lato en orden à introducir algunas opiniones bien dignas de condenarse; y assi nuestro Santissimo Padre Alexandro VII. entre las proposiciones que condenò en su Decreto del año de 1665. la XXIV. es, *La polucion, sodomia, y bestialidad son pecados de vna especie infima, por lo qual basta dezir en la Confession que se procurò polucion.* Opinion de Caramuel, bien digna de reprobarse, pues quita la gravedad, y malicia especifica á vnos pecados tan feos; y tambien en la proposicion siguiente se impugnará, otra opinion que defiende, diziendo, que la polucion no está prohibida por derecho natural; la verdadera sentencia pues es, que la fornicacion es intrinsecamente mala, y aunque Thomas Tamburin in Decalogo, part. 2. lib. 7. cap. 1. §. 2. num. 1. dize, que no ha hallado razon *à priori*, desta verdad, y no sè si por esta parte, aunque tiene la verdadera sentencia, favorece ha Caramuel, no están en estos dos Authores escondidos los thesoros de toda la sabiduria, y assi nuestro Espiritu Santo prueba esta verdadera sentencia con la razon siguiente, en lo de luxuria, tom. 2. tract. 9. disp. 1 sect. 2. diziendo, que es razon *à priori.*

6. Todo aquello, que se opone intrinsecamente à lo bueno, es intrinsecamente malo; la simple fornicacion se opone á la virtud de la castidad, que es intrinsecamente buena; luego es intrinsecamente mala. La mayor es cierta, porque no por otra razon el odio de Dios, es intrinsecamente malo, sino porque se opone à la bondad Divina, ni por otra razon es intrinsecamente mala la mentira, sino por que se opone à la verdad, que es intrinsecamente buena. La menor se prueba, porque la castidad se dize, *à castigando*, y esta virtud tiene por oficio refrenar las carnales concupicencias, como la abstinencia, el apetito desordenado en la comida, y la sobriedad en la bebida, y assi solo permi-

te la copula en el matrimonio, en orden á la humana propagacion; luego se opone la fornicacion intrinsecamente à la virtud de la castidad, y à si es intrinsecamente mala, *seclusa quacumque prohibitione*.

7. Lo segundo se prueba, con la razon que dà el Angel. Doctor 2. 2. qu. 154. art. 2. diziendo: *Fornicatio cum sit cuncubitus, vagus, vt pote præter matrimonium existens, est contra bonum prolis*; luego es contra el derecho natural, que ordena la copula á la humana propagacion, y la copula, que se ordena á este fin, debe ser recta, y no lo es, la que se tiene fuera del estado del matrimonio, pues es *contra bonum prolis*, y se opone á la buena instruccion, y educacion de los hijos, porque como suelen ser inciertos los Padres, no ay comodidad para esta buena educacion; tambien debe ser justa; y no lo es, por que la proles no tiene seguridad, y asi dicha copula es *contra bonum prolis*, pues en semejantes copulas se buscan remedios, para impedir la generacion, y si se ha seguido, se buscan para abortar, y despues de aver nacido ay grande peligro de la mala educacion, y otros gravissimos inconvenientes se siguen de dissensiones, discordias, y homicidios; luego dicha copula es contra el orden de la naturaleza, que se opone à ellos, y por el consiguiente intrinsecamente mala.

8. Y no obsta el dezir, que quando los que se juntan son esteriles, y ellos lo saben, no será intrinsecamente mala esta copula, que con todo esso es acto desordenado, pues le falta el fin, á que lo ordenò la naturaleza. Y si se dixere que mejor le està al hijo tener ser natural, aunque carezca de buena educacion, que no el dexar de ser, y asi no es intrinsecamente malo el concubito vago, porque sin èl dexara de tener ser el hijo; se responde, que aunque al hijo le està mejor el ser desta manera, que no el dexar de ser: con todo esso los Padres, si quieren engendrar, tienen obligacion de que sea con el debido orden, no solo para tener hijos, sino para criarlos, é instruirlos bien, y por el consiguiente ay grave pecado en faltar al orden debido.

9. A el principal fundamento

mento de Caramuel por el qual le parece, que no es probable la sentencia del Angelico Doctor, y que fuera licita la fornicacion *Vbi non esset periculum malæ educationis prolis*, como sucede á los ricos que tratan deshonestamente con intencion de la buena educacion de la proles, prebino la solucion el Angelico Doctor loco citato diziendo; *Nec obstat si aliquis fornicando aliquam cognoscens sufficienter provideat proli de educatione: Quia id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum quod communiter accidit, & non secundum id, quod in aliquo casu potest accidere.* Que es lo mismo que dezir que *genus moris non ab obiecto per accidens sed ab obiecto per se debet sumi*. Y la buena educacion en aquel caso fuera *aliquid per accidens*. Esta solucion es muy conforme á la doctrina, que dà el Angelico Doctor, en la 2. 2. quæst. 154. art. 2. & 3. y contra gent. cap. 122. donde defiende, que la ley obliga aunque su fin cesse en algun caso particular, la qual opinion tiene en su favor eficaces razones, y de la contraria se siguen graves inconvenientes, considerando qualquiera segun su afecto, que està dessobligado de la ley; y assi al q̃ le pareciera q̃ se hallava mas mortificado comiẽdo carne en Quaresma, ò en Viernes, pescado, pudiera licitamẽte comer carne estos dias á su parecer, y aun estendiendo esto á la ley natural, le pareciera que se hallava desobligado de ella, como le ha parecido à Caramuel, que porque en algunos casos en la fornicacion no falta el fin de la ley narural, no es la fornicacion intrinsecamente mala.

10. Pero porque la sentencia que dize, que cessa la ley quando falta el fin en algun caso particular, defienden el Padre Granados, 1.2. controv. 7. tract. 3. disp. 15. sect. 2. nu. 10. y Diana refiere muchos Authores en su favor, part. 1. tract. 10. resol. 28. & 2. part. resol. 33. tract. 10. & 5. part. tract. 14. resol. 6. admitiendo por probable esta sentencia, se responde á los fundamentos de Caramuel, que los casos en que le parece no tiene intrinseca malicia el concubito vago, son *de subiecto non supponente*, porque en ninguno destos concubitos dexa de faltar el

 fin,

fin, que la naturaleza pretende, ò se puede negar que ay peligro de que falten, y la naturaleza no solo pretende, que no falte el fin, sino tambien que no aya peligro de que falte, lo qual no sucede en la copula fornicaria, la qual es *contra bonum prolis*, pues siempre está en vn perpetuo peligro como se ha dicho, antes de la generacion, antes de nacer, y despues de aver nacido, lo qual enseña la experiencia, y que se siguen otros muy graves inconvenientes á los quales se opone la ley natural, y dictamen de la razon, y assi muy justificadamente su Santidad ha determinado que la fornicacion no es mala, *quia prohibita, sino prohibita quia mala*. Y el dezir que lo contrario del todo parece fuera de razon, es audacia bien digna de condenarse. Como lo es la proposicion en que defiende, num. 1604. que el contrato del matrimonio, no es de derecho natural, ni à este derecho se opone la pluralidad de mugeres en el matrimonio, lo qual es falso; y tambien carece de fundamento el aver dicho que en este juramento: *Por vida mia*, explicandolo de suerte que tenga este sentido, tan cierto es lo que digo como que tengo vida, aunque sea mentira, no ay pecado mortal, ni venial, y lo dize, nu. 1582. en la Moral, las quales opiniones no impugno brevitatis causa, y porque no pertenece à la explicacion de las proposiciones.



PRO

PROPOSICION XLIX.

Por derecho natural no està prohibida la polucion. De donde si Dios no la huviera prohibido, muchas vezes seria buena, y alguna vez obligatoria debaxo de mortal.

Condenada.

1. LA polucion la definen comunmente los Doctores diziendo que es *Voluntaria seminis emissio absque copula*, y siendo esta totalmente voluntaria, todos convienen en que es de suio pecado mortal, contra el orden de la naturaleza, y contra la misma naturaleza de la generacion la qual es en si tan intrinsecamente mala que ni por conservar la salud, ò vida, ô qualquiera fin honesto, jamás es licita.

2. Ser gravissimo pecado todos lo conceden, y San Pablo la refiere entre los graves pecados de luxuria, 1. ad Corinth. 6. *Neque adulteri neque molles Regnum Dei possidebunt.* Y por el pecado de *mollities*, todos los Expositores entienden la polucion. Y el Cardenal Toledo, lib. 5. *instructionis*, cap. 13. dize, que gran parte de los condenados estàn en el Infierno por este pecado, el qual aunque *per se*, es de vna especie, accidentalmente puede ser de diversas, porque si la persona mientras la tiene, està deleitandose, y pensando en otra, ò desseando tener copula, la polucion serà de la misma especie, que fuera el coito con la persona representada en la imaginacion, y assi ay obligacion â explicarla en la confession.

3. Aunque todos los Doctores suponen, como cosa indubitable ser intrinsecamente mala la polucion, y prohibida por derecho natural; Caramuel no se conforma con esta verdad tan cierta, sino afirma, que solo es prohibida la polucion por derecho positivo, in Theologia Morali,

lib. 4. num. 1603. con estas palabras: *Si Deus eam non interdixisset, nunquã esset mala, sæpe esset bona, & aliquando obligatoria.* Esta proposicion con el mismo tenor de palabras se condena por su Santidad; y es digno de admiracion, que diziendo este Author loco citato num. 607. *Molliti es sodomia, & bestialitas sunt peccata eiusdem speciei infimæ* diga que la polucion no es prohida por derecho natural, porque de su doctrina se infiere, que ni la sodomia, ni la bestialidad, son prohibidas por derecho natural, pues los pecados de vna misma malicia especifica son prohibidos por el mismo derecho.

4. Abstrayendo deste inconveniente tan horrible, y tan repugnante al dictamen de la razon, que se sigue de la opinion de Caramuel, es tan euidente, que la polucion es contra el derecho natural, que los Gentiles que carecieron de la luz de la fè verdadera, guiados por el dictamen de la razon reprobaron este pecado, como pessimo, y destetable, como se puede vér en Martial, lib. 9. Epigrammate 42. *in Ponticum polluentem se.* El qual dize lo siguiente.

Hoc nihil esse putas? Scelus est, mihi crede, sed ingens,
Quantùm vix animo concipis esse tuo.

Y despues de averlo reprehendido, para dar á entender que este pecado se opone á la naturaleza racional, concluye diziendo.

Ipsam crede tibi naturam dicere rerum:
Istud, quod digistis Pontice perdis, homo est.

5. Y es cosa lastimosa, q̃ se le aya ocultado à vn Autor Christiano, lo que no se le escondiô à vn Poeta Gentil. Pruebase pues esta verdad tan cierta; porque el dezirse, que el pecado de molicie, sodomia, y bestialidad son *contra naturam*, es porque se oponen á ella, no solo segun el grado especifico, sino tambien segun el grado generico; advertencia del Angelico Doctor Santo Thomas, lectione 8. in cap. 1. *ad Romanos*, donde dize: *Omnis commixtionis modus, ex quo generatio sequi non potest, est contra naturam hominis in quantum est animal*; luego es contra derecho natural; y tambien se ha de advertir, que

que à estos pecados contra la naturaleza los avia llamado el Apostol *Passiones ignominiæ* no solo por lo afrentoso, pues son contra la misma naturaleza; sino tambien, porque por otros pecados de luxuria se parece el hombre à los Brutos, pero por estos es de peor calidad.

6. La razon desto la dà Gonet, en lo de probabilitate art. 3. §. 2. diziendo, que como las palabras se ordenan à manifestar los conceptos, assi el semen se ordena por la misma naturaleza à la generacion, y propagacion humana, de donde se sigue, que como vsar de engaño en las palabras, es pecado contra el orden natural, assi vsar del semen para la lascivia, de la suerre que se vsa en la polucion voluntaria, repugna á la humana naturaleza, y como la mentira es intrinsecamente mala, tambien lo es la efusion del semen, y aunque fuera remedio para la salud; (en lo qual algunos Medicos han dudado) siempre es intrinsecamente mala, sin poder vsar de ella, aunque sea por el remedio de la vida, de la propria suerte que no es licita en algun caso la mentira, por su malicia intrinseca.

7. Lo segundo se prueba: Porque si la polucion por solo derecho positivo estuviera prohibida, fuera por lo menos en caso de extrema necessidad, quando à vno le importara la vida, licita: Porque los preceptos positivos no obligan en casos tan apretados, que la Ley de Dios prohibia â los Seglares los Panes de la proposicion, y comiò de ellos David en necessidad de hambre, y esta accion escusa Christo por San Matheo 12. y es assi, que la molicie, aunque sea necessaria para conservar la vida, no es licita, como lo sienten, y han sentido perpetuamente los Doctores Catolicos, y està recebido en la Iglesia, explicando, y declarando el derecho natural, y consta del Exemplo de San Casimiro hijo del Rey de Polonia, y Rey de los Vngaros, que quiso mas morir, que quebrantar la castidad, con efusion del semen, auiendoselo aconsejado los Medicos, por ser la enfermedad ocasionada de la retencion del semen, y lo mismo ha sucedido á otros Santos, y Varones Ilustres, y de Miguel Ve-

Verino, Poeta Francès, se refiere lo contenido en aquellos Versos.

Solà Venus poterat lento sucurrere morbo:
Ne se pollueret, maluit ipse mori.

Luego la polucion no solo por derecho positivo, sino tambien por derecho natural està prohibida.

8. Algunos argumentos ay contra la verdadera sentencia, el primero es de Caramuel loco citato num. 1603. en esta forma: *Mollities est seminis effusio voluntaria, & si mala secundum se, de ipsius malitia hominibus constare debet. Sed quid semen? Doctores certant, & adhuc sub judice lis est. Aliqui sudorem, alij spumam, nonnulli lac, plerique sanguinem, semen esse contendunt. Et tamen contra ipsam naturam sudorem, spumam, sanguinem, & similia corporis nutrimenta, vel excrementa ex rationabili causa decidere, nullus Dialecticus probare poterit.* Luego con ninguna razon se puede probar, *esse contra naturam*, expeler el semen en la polucion.

9. A este argumento se responde, que para que à qualquiera le conste ser la polucion voluntaria, intrinsecamente mala, y prohibida por la ley natural, no se requiere, que sea Filosofo, ò Medico; y que conosca si se distingue essencial, ò accidentalmente de la sangre, sudor, &c. El semen, y sus predicados essenciales; basta que sepa, que es instrumento de la generacion, y que la naturaleza lo ordenò para la propagacion humana, y por el consiguiente, que no es licito desperdiciarlo con acto, del qual no se puede seguir la generacion. Esto con la lumbre natural, y luz de la razon se conoce; de donde se sigue, que vsando alguno del semen para la lascivia, peca no solo contra el precepto divino, contenido en el sexto mandamiento, con que se prohibe toda efusion voluntaria de semen, fuera de la licita en el estado del matrimonio; sino tambien contra el precepto natural, y dictamen de la razon, que á todos los hombres, aunque invinciblemente ignoren los preceptos del Decalogo, les intima, y manifiesta la malicia intrinseca deste acto.

10. El segundo argumento es en esta forma: Licito es cor-

cortarſe vna mano, ò vn pie por la vida del cuerpo, luego *potiori titulo*, ſerà licita la efuſion del ſemen por la ſalud, ò por la vida. A eſte argumento ſe ſuele reſponder, que à la efuſion del ſemen acompaña vna muy peligroſa delectacion, la qual no ay quando ſe corta vna mano, ó vn pie; ſino antes grande dolor, y aſsi *potiori titulo*, debió ſer prohibida la efuſion del Semen, por que como dize Diana, part. 9. tract. 9. reſol. 69. *Si in aliquo caſu eam illis natura concederet, euidentiſſimum periculum, foret, vt homines ea paſſione abrepti, ſibi perſuaderent cauſam paſſim iuſtam illius procurandæ habere, atque ita ſemen prodigerent.*

11. Pero la ſolucion de Santo Thomas, 2. 2. qu. 88. art. 11. ad 3. es eficaz, y dize, que los miembros del cuerpo ſe ordenan al bien del individuo, pero el ſemen, como ſe ha dicho, ſe ordena à la propagacion humana, y bien de la eſpecie; y aſsi quando ay peligro en la vida del individuo, es licito el cortar vna mano, ò vn pie; pero el ſemen, que ſe ordena al bien de la eſpecie, como ſuperior, ha de ſer preferido, y aſsi no es licita ſu efuſion.

12. Dirà alguno, que ſe ſigue deſta doctrina no ſer intrinſecamente mala la polucion en los que no ſon aptos para engrendrar. A lo qual ſe reſponde, que el ſemen de los tales tambien ſe ordena à la generacion, aunque por no tener los requiſitos, y diſpoſicion completa para ſer fructuoſo, como no lo tiene el ſemen de la muger, queda *incohativè ſub intentione naturæ prætendentis generationem.* Y aſsi la efuſion deſte ſemen tiene deſorden, y abuſo, à que ſe opone la miſma naturaleza.

13. El tercero argumento es dezir, que no ay deſorden quando el mayor bien ſe prefiere al menor, y es aſsi, que es mayor bien la vida actual del individuo, que no la vida *in potentia*, que ſe dà en el ſemen; luego no es intrinſecamente mala la polucion, y por la conſervacion del individuo puede ſer licita. A eſte argumento ſe reſponde, que vniverſalmente no ſe ha de conceder la mayor, por que mayor bien es la vida de muchos, que la de vno, y no es licito matar á vn inocente por librar à algunos de la muer-

muerte, y es la razon: Por que la occision de vn inocente es intrinsecamente mala, *& non sunt facienda mala vt eveniant bona*; de la propria suerte, la efusion voluntaria del semen es intrinsecamente mala. Tambien se puede responder, que aunque la vida actual es mayor bien, por otra parte lo es mayor la vida, que está virtualmente en el semen, porque esta toda via no pertenece à individuo determinado, sino á la especie, cuyo bien como mas vniversal es de mayor estimacion.

14. El quarto argumento es: Licito es dessear la polucion por buen fin, como por la salud, ò por verse vno libre de tentaciones, como lo defiende Villalobos tom. 2. tract. 40. diff. 16. citando muchos Authores en su favor, y entre ellos á Navarro, Toledo, y Vasquez, luego no es ilicito por lo menos intrinsecamente procurar la polucion. A este argumento se responde, negando la consequencia, por que es licito alegrarse de la Passion de Christo por los bienes, que por ella vinieron al Mundo, y fuè licito á los Santos Padres el dessearla; mas no fue licito el procurarla. Tambien es licito alegrarse de de la muerte de alguno, ò dessear la propria, por buen fin, como la desseò San Pablo diziendo: *Cupio dissolui & esse cum Christo.* Ad Phylip. 1. y no es licito procurarla.

15. Quinto argumento es de Caramuel, numer. 1606. donde dize: *Proximius ad generationem, & nativitatem accedit embrio, & infans quám semen: At qui potest gravida parens contra animatum fœtum procedere; ergo à fortiori posset contra semen, si solummodo considerentur rationes naturales.* A este argumento se responde, que no haze fuerça la paridad, porque dado caso que fuera licito alguna vez el aborto, no se debe admitir, la polucion voluntaria carecer de malicia intrinseca, porque en esta interviene deleyte libidinoso, como se ha dicho, lo qual no sucede en el aborto, y asi ay mayor razon de ser prohibida. Fuera de que el feto, aunque no estè animado, se considera como otro supuesto individualmente distinto, el qual si es invasor de la Madre, es licito expelerlo, lo qual no se halla en el semen, y asi no es licita

la

la polucion, pero para mayor comprehension deste punto, y solucion al argumento, se podrá vèr la explicasion de la proposicion XXXIV. El vltimo argumento es en esta forma: Puede aver ignorancia inculpable acerca de la malicia de la polucion, pareciendole à alguno, que le es licita por conservar la salud; y el mismo argumento se puede hazer acerca de la simple fornicacion; luego por lo menos no son intrinsecamente malas. Esta objecion toca vna question, en que se pregunta, si puede aver ignorancia inculpable acerca de los preceptos naturales, la qual trata muy bien Leandro de Murcia en sus disquisit. Morales. lib. 2. disp. 4. resol. 6. in tom. 1. y Diana, part. 9. loco citat. concediendo, que puede aver la tal ignorancia en alguna gente Agreste, y que carece de Maestros, y de la verdadera doctrina, y aunque esto se conceda en algun caso extraordinario, no tiene fuerça el argumento, porque tambien algunos ignorantes entre los Christianos, tienen ignorancia inculpable de la malicia de la mentira, y aun del juramento falso, quando parece, que conviene *ad saluandam vitam*, ò por otros accidentes, y no por esso dexa de ser cierto, que la mentira, y juramento falso son malos intrinsecamente.

PROPOSICION L.

Copula con Casada, consintiendo el Marido, no es adulterio; y assi basta en la Confession dezir, que ha fornicado.

Condenada.

1. EL adulterio, segun Santo Thomas 2. 2. quæst. 154. art. 8. y comunmente los Doctores, *Est peccatum luxuriæ, quo violatur fides coniugalis, & fit accessus ad alienum torum.* Dizesse, que es pecado de luxuria para manifestar el genero, debaxo del qual se compre-

hende

hende la especie; dizesse, *quo violatur, &c.* Para manifestar lo especifico de esse pecado.

2. Que el adulterio sea pecado mortal, es de fé, y consta de algunos lugares de la Sagrada Escriptura, exodi 20. *Non mæchaberis.* Levit 20. *Si mæchatus quis fuerit cum uxore alterius, & adulterium perpetraverit cum coniuge proximi sui, morte moriatur, & mæchus, & adultera.* La razon es, porque contiene en si la malicia de la fornicacion, que es mortal, y otra especial contra justicia en orden al consorte, y contra la fè, que los Casados deben guardar en el Santo estado del matrimonio.

3. Quanta sea la gravedad de este pecado, consta de muchos lugares de la Sagrada Escriptura, y de la comun estimacion de las gentes, y de la Ley Antigua, donde tenia este delito pena de muerte, y apedreaban à la Muger adultera, como consta del cap.20. del Levit. Y de la disposicion del derecho, pues las Leyes Civiles permiten al Marido de la adultera, que si la halla *in fragranti delicto*, la pueda matar, y juntamente à el adultero. Pero no por esso el homicidio, ò vxoricidio dexa de ser culpa grave. Y la opinion contraria, que dize, que no ay pecado grave en este caso, la condenò nuestro Santissimo Padre Alexandro VII. el año de 1665. muy justificadamente entre otras proposiciones, pues no puede dexar de ser culpa grave, y tambien lo avia prohibido Stephano Papa, cap. *Inter hæc* 33. qu. 2.

4. El adulterio se puede cometer de tres modos: El primero, quando solo el Varon es casado: El segundo quando es Soltero, y la Muger casada. El tercero, quando ambos son casados. En el segundo, ay mayor pecado, porque mas repugna á el derecho natural, que vna Muger tenga dos Varones, que no qué vn Varon tenga dos Mugeres. En el tercero, ay doblada malicia, y que segun Doctrina comun se debe explicar en la confession, porque el adulterio contiene dos malicias distinctas en numero, y por el consiguiente dos injurias hechas á distinctas Personas.

5. Algunos Doctores sienten, que no se debe explicar en la confession esta circunstancia, y de este parecer son

son los que juzgan, que en vn acto individuo no se pueden dar dos malicias distinctas en numero. Pero esta opinion, aunque le parece á Leandro de Murcia probable en sus Disquisissiones Morales, lib. 4. disp. 10. resol. 5. citando à algunos Autores; Moya tom. 1 tract. 3. disp. 2. quæst. 3. §. 4. la impugna diziendo, que aunque sea verdad, q́ en este adulterio duplicado fisica, y methaphysicamente, no se halle mas de vna malicia numero, en la qual razõ alude à que la individuacion de los accidentes, se toma del Sujeto, pero considerando esto en la Accepcion Moral, no se puede negar, que ay dos diversos pecados: Por lo qual el Padre Thomas Sanchez lib. 9. de mat. cap. 15. num. 6. dixo de *Coniugato peccante cum coniugata idem dicendum, quod de illo qui duos vno ictu percussit, quorũ numerũ explicãdũ in confessione constat ex dictis,* sup. n. 9. Esta sentencia la tengo por mas verdadera, y que se debe seguir en la practica para que el Confessor conosca lo numerico de las culpas, y no es lo mismo dexar de oìr Missa, quando ay dos preceptos puestos por vn fin, porque en la prudente estimacion de todos, ay en nuestro caso dos injurias hechas à distinctas Personas, y por el consiguiente el pecado equivale à dos adulterios.

6. Y como de qualquier manera en este caso se agrava la malicia del adulterio, se podrà preguntar si se dismінuie la malicia deste pecado quãdo en esta culpa dá cõsetimiento vno de los Casados? Y si por esta causa de aver dado su consentimiento el ofendido, dexa de tener el pecado especie de adulterio, y por el consiguiente cumple el que lo cometiô con dezir, *que à fornicado.* Caramuel, en lo de probabilit. num. 335. dize, que la opinion de que no ay malicia de adulterio en este caso, se atribuye à algunos Theologos, por la epist. de cierto Arçobispo Meclinense, y no le parece, que ay Autor, que defienda tal opinion, y assi dize lo siguiente: Primeramente pone esta proposicion. *Copula cum coniugata, consentiente marito, non est adulterium.* Y luego prosigue: *Hæc Theologis imponitur ex Epistola Archiepiscopi Meclinensis*

nensis Iansenistæ. Producat ergo Theologos, qui hanc absurditatem delirant : Vel si non producat, patienter toleret, si illum, &c. Dicamus. Dixerunt Theologi in casu, maritum non posse procum, aut vxorem occidere, non posse accusare, non posse satisfactionem petere; at illos non committere adulterium, nec violare Decalogum, nemo dixit.

7. No obstante Gonet en lo de probabilitate dize, que la opinion, que en este caso de aver consentido el ofendido, no ay adulterio, es de algunos Casuistas Modernos, y que la reprobò por erronea, y falsa, la Vniversidad Lovaniense, el año de 1653. y esta opinion condena su Santidad, en la proposicion L. y esto basta para conocer, que ha tenido Autores, que la defiendan, aunque sea sin fundamento. La verdadera sentencia es, que en este caso ay verdadero adulterio, y el principal fundamento se colige de la Sagrada Escritura. San Pablo ad Rom. 7. no pide otra cosa para el adulterio, sino la vida, del Marido de la Muger casada, *Quæ sub viro est mulier, viuente viro, alligata est legi, si autem mortuus fuerit vir eius, soluta est à lege.* Luego la copula con Varon estraño, aunque aya dado consentimiento el Marido, es adulterio.

8. Tambien esta verdad se colige de la significacion del mismo nombre, porque como dize Santo Thomas 2.2. qu. 154. art. 8. *Adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum.* Con que es lo mismo adulterio, que *Transitus ad alteram, aut ad alienam, vel alienum torum,* y assi solo se requiere, que el Varon sea estraño, como se ha dicho, y siempre ay *transitus ad alienum torum*, aunque el ofendido aya dado consentimiento; y la razon desta verdad tan cierta es, porque se haze agravio al santo estado del matrimonio, y à la fè, que deben guardar los consortes; luego aunque consienta el ofendido, ay adulterio.

9. Este pecado de adulterio se comete aunque el matrimonio no sea consumado; sino *rato*, lo qual advierten los Doctores, y el Padre Thomas Sanchez, lib. 1. de Matrim. disp. 2 num. 2. donde prueba, que antes del matrimonio por palabras de presente no ay adul-

adulterio, pero que despues del matrimonio rato, en que se haze el contrato por palabras de presente, se dá *violatio alieni tori.* En lo qual consiste la malicia del adulterio. Tambien se conocerá esto del libro 4. tit. 20. *Novæ Recopilationis*, donde se dize: *Si alguna Muger estando casada, ò desposada por palabras de presente, cometiere adulterio.* De donde se colige, que se comete verdadero, y propio adulterio, no solo despues del matrimonio consumado; sino tambien despues del matrimonio rato.

10. El principal fundamento de la opinion condenada es, que el ofendido ha dado su consentimiento, y cedido su derecho, y que *scienti & volenti non fit injuria*; luego en este caso no ay verdadero adulterio. A lo qual se responde, que aunque aya cedido su derecho, se haze injuria al estado del matrimonio, de la propria suerte que si vn Clerigo renunciara el derecho de la exempcion, y quisiera que vn Juez Seglar conociera de sus causas, el tal Juez sin duda cometiera Sacrilegio, porque el derecho, que tenia el Clerigo, era en orden al bien Eclesiastico, y no lo pudo renunciar; assi mismo el derecho, que tiene el casado, es en orden al bien del estado del matrimonio, y assi no lo pudo renunciar, y aunque lo renunciasse, avrà culpa de verdadero adulterio.

11. El segundo fundamento es, que quando la desfloracion de la Donçella fue sin engaño, ni violencia, sino con su voluntad, y consentimiento, no ay especie de estupro, y que bastarà dezir el que cometiò esta culpa. *Tuve copula con vna Muger soltera*; La qual opinion es de muchos, y en su favor los refiere Machado, tom. 1. lib. 2. part. 3. tract. docum. 2. y Moya, la defiende tom. 1. tract. 3. disp. 3. cap. 3. citando Autores, y alegando muchas razones; luego consintiendo el ofendido, en la misma conformidad, no ay culpa de adulterio.

12. A este argumento responde Moya, loco citato num. 65. que aunque en este caso, no se hiziera injuria al ofendido, como individuo particular, *fieret tamen contra statum matrimonij. & fidem illi debitam*, sobre lo qual los casados no tienen dominio; y

luego

luego prosigue diziendo: *In adulterio, dissentiente viro, triplicem malitiæ speciem reperiri, aliam contra iustitiam, aliam contra fidem datam, & aliam contra castitatem, ac proinde, si in iustitia ratione consensus viri deficeret, teneretur pœnitens explicare, ne confiteatur malitiam, quam non contraxit, sicut teneretur dicere, non esse coniugatum, quam confessarius talem existimabat.* La qual es buena advertencia, y respondiendo directamente à la paridad del argumento se dize, que la Donçella tiene el dominio de su cuerpo, y assi puede renunciar su derecho; pero el casado, aunque lo pueda renunciar como individuo particular, no lo puede renunciar como consorte en el matrimonio, pues el derecho, que tiene, es en orden al bien del matrimonio segun se ha dicho.

13. El tercero fundamento es, porque quando vno de los desposados por palabras de futuro, tiene copula con otro; es opinion de Fr. Luis de San Raymundo, in tract. 1. de Sacram. Pœnitent. resol. 22. donde cita muchos Autores, que comete pecado de injusticia contra el consorte, y quedando este su consentimiento, no ay circunstancia, que mude especie, ni se deba dezir en la confession; luego tambien dando su consentimiento en el matrimonio el ofendido, no ay adulterio.

14. A esto se responde, admitida por probable la opinion de San Raymundo, que dichos desposados pueden ceder su derecho, de la misma suerte que *mutuo consensu*, pueden disolver las esponsalias, y aviendo cedido su derecho, no ay injusticia. Lo qual no sucede en el matrimonio, que es indissoluble, y assi aunque el ofendido consienta, ay verdadero adulterio por las razones dichas.

15. En este caso advierte Caramuel, en la Fundamental, que podrá confessar el que cometiò el adulterio diziendo, *que cometiò pecado de simple fornicacion*, y despues auiendo interpolado otros pecados podrá dezir; *he hecho grave injuria al proximo dando èl su consentimiento.* Y en la misma conformidad dirà, que siempre se puede confessar el adulterio, diziendo el que cometiò; *que hizo vn pecado de simple fornicacion,*

cacion, y despues de aver dicho otros pecados confessar, *que hizo al proximo injuria en materia grave*. La qual opinion me parece improbable, porque no confessarà el pecado, que cometió, pues dà á entender al Confessor, que han sido dos pecados numero distintos, con especies distintas morales, siendo asi, que solo en el pecado se hallò individuamente vn acto con dos especies morales.

PROPOSICION LI.

El Criado, que poniendo los ombros de proposito ayuda â su Dueño à subir por las Ventanas para estrupar la Donçella, y muchas vezes le sirve, llevando la Escala, abriendo la Puerta, ô haziendo cosa semejante, no peca mortalmente, si haze esto por miedo de notable detrimento es, â saber por no ser maltratado del Dueño, porque no le mire con malos ojos, ô porque no le eche de casa

Condenada.

1. SVpuesta la obligacion, que tienen los criados á obedecer á sus señores en las cosas licitas, se ha de suponer tambien, que en todas las acciones, que son de suyo malas, y torpes, no les pueden obedecer, y que pecan en ello mortalmente, como si le solicitassen vna Muger para que pecassen con ella, ô se la buscassen, ó le ayudassen á matar á su enemigo, porque estas acciones son de suyo, intrinsecamente malas, y por ningun fin, por vtil, y hon esto que sea, son licitas.

2. Tambien se ha de suponer por comun entre los Doctores, que quando las indiferentes acciones, son remotas, y apartadas del vso

malo

malo, puede licitamente el criado exercitarlas en servicio de su señor, y estas acciones remotas son servir à la mesa, donde come la amiga del señor, abrirle la puerta, llevarle algunos regalos, y en estas acciones, como dirèmos despues, es necessario, que concurra alguna justa causa de vtilidad, lo qual advierre el Padre Thomas Sanchez, tom. 1. Summæ cap. 6. nu. 24. y los siguientes donde trata es professo todo lo perteneciente à la materia desta proposicion LI. dando à entender, que solo por gusto, y voluntad, no son licitas dichas acciones.

3. Esto supuesto se pregunta, si quando las acciones son mas proximas al pecado; como seria traer el criado á su señor la amiga, llevarsela à la cama, ayudar, poniendo los ombros, para que suba por la ventana, ò llevar la escala, por donde ha de subir à verse con ella, llevar papeles, conociendo que contienen palabras torpes, y provocativas á mal. En estas acciones pues, y otras semejantes à ellas, se pregunta si las puede el criado hazer en servicio de su señor? Si demàs de las obligaciones de criado concurriesse alguna causa, que las honestasse, como seria la mala condicion del señor, el temor de perder el salario ganado, ò que le despidiria con incomodidad suya, por parecerle, que no se podrá acomodar en otra parte, y se verá obligado á pedir limosna?

4. Es opinion de casi todos, assi antiguos como modernos, que concurriendo alguna destas causas, son licitas las dichas acciones de los criados, porque son indiferentes, y el criado las haze por honesto fin, no consintiendo en el pecado de su señor, y como dize el Padre Thomas Sanchez, lib. 1. cap. 7. *Huiusmodi ministeria non exhibentur à famulis, vt pravæ intentioni conniveant, sed vrgente necessitate obsequendi actionem indifferentem præcipienti.* Esta opinion aunque tiene en su favor tantos Autores, que vnos han seguido la doctrina de otros, por perniciosa, y que fomenta la sensualidad, se prohibe en esta proposicion, y assi la verdadera sentencia es, que semejantes acciones no son licitas.

5. Esta sentencia verdadera es de muy graves Theo-

logos,

rogos, y entre ellos, dos de la Religion de Santo Domingo, que ſon Iullio Mercoro, Inquiſidor de Mantua, *in vaſi totius Theologiæ Moralis*, part. 3. art. 9. y Gonet de probabilitate art. 3. §. 3. y tambien la defiende Gabriel à Sancto Vincentio 2. 2. diſp. 26. dub. 5. de ſcandalo, §. 2. y la favorecen Angles part. 1. in floribus qu. 7. y Hurtado de Mendoza 2. 2. diſp. 137. ſect. 30. num. 397. las razones deſta ſentencia ſon eficaces.

6. Primera razon: porque en eſtas acciones el Criado coopera al pecado de ſu ſeñor; luego es falſo dezir, que ſon licitas por las cauſas dichas; el antecedente ſe prueba, porque ſon inmediatas, y proximas al pecado, y ſin ellas no lo pudieraſexecutar el ſeñor; luego es coſa manifieſta, que coopera como con cauſa, ſin la qual el pecado no ſe pudiera hazer.

7. Segunda razon: porque ſupueſto el conocimiento del Criado acerca de la mala intencion de ſu ſeñor, los modos prohibidos de ayudarle ſon malos intrinſecamente, porque *hic, & nunc*, ſe encamina à la execucion del pecado, y ſon inſtrumentos, para que ſe cometa; luego por ningun caſo ſon licitos. Y porque à todos los que han ſeguido la opinion contraria, les parece, que eſtas acciones ſon indiferentes, y que por la cauſa grave, que tienen los Criados ſon licitas, y que ſola la malicia dellas es por el abuſo de los ſeñores.

8. Se ha de advertir (lo qual es reſpueſta à los argumentos contra la verdadera ſentencia) que aunque eſpeculativamente ſean indiferentes dichas acciones, *hic, & nunc*, no lo ſon. Porque aqui no emos de vſar de preciſiones methafiſicas, ſino atender á que la Theologia Moral no conſidera las coſas, (digamoslo aſsi) ſino en quanto ſon reguladas por la prudencia; y la prudencia no conſidera las coſas *ſecundum ſe*, ſino con todas las circunſtancias, lo qual para eſte caſo, y para otros, deben advertir los Confeſſores, y aſsi aunque el llevar la eſcalera, y las demás acciones, conque ſe coopera al pecado, ſean indiferentes *ſecundum ſe*, emos de atender, y mirar con cuydado, ſi conſervan eſta indiferencia, conſideradas todas las circunſtancias. Y aſsi

Vu el

el tener el Criado la escala, para q̃ su señor suba à estuprar la Donçella, ningun hombre prudente dirá, que es cosa indiferente, por lo qual dichas acciones, de que se haze mencion en esta proposicion, y otras semejantes, por ningun fin, ò vtilidad pueden ser licitas.

9. Finalmente se prueba: porque si en estos casos no pecára el Criado, tambien pudiera inculpablemente cooperar en las acciones, que sirven proximamente al homicidio, y al hurto, y assi pudiera llevar la escala, y tenerla ayudando á su señor, para que cometa el homicidio, ò el hurto, y esto sin cometer pecado alguno, supuesto que estas acciones tambien se pueden juzgar por indiferentes, lo qual ninguno dirá, y assi en ningun caso son licitas las acciones prohibidas en esta proposicion.

10. Hase de advertir, que aunque la proposicion habla de los Criados, tambien se debe dezir, que las acciones, qué como emos dicho, *hic, & nunc*, no son indiferentes, tan poco son licitas à los esclavos, por que, aunque en ellos seràn menor culpa, y mas si el señor es de mala condicion, y cruel, á ninguno es licito cooperar al pecado, lo qual sucede en las acciones contenidas en la prohibicion, y si por no obedecer, fueren maltratados, y padecieren, tendràn merito, y si perdieren la vida, serán martires, pues no solo lo son los que mueren defendiendo la fè; sino los que mueren, ò á los que les quitan la vida en odio, de otras virtudes, ò defendiendolas.

11. Tambien se á de advertir acerca de las acciones remotas al pecado, que son, como se à dicho, disponer la comida, servir á la mesa quando come el señor con su amiga, &c. Que quando los Criados sin grave detrimento las pueden escusar, ò acomodandose en otra casa, ò por otro camino, deben hazerlo. Y Hurtado de Mendoza, 2. 2. disp. 173. nu. 396. dize, que en este sentido habla Bonacina, quando trata deste punto, y que no se justifican solamente por ser criados. *Ego existimo eos teneri ad abstinendum ad his actionibus, si possunt sine considerabili damno, id est, nisi dimittendi sint ab heris, & non inventuri alios, quibus*

quibus ſerviant, ſi autem nullo, aut levi incommodo poſſunt, ab his abſtinere debent. Vnde contemnere debent leves herorum offencivnculas, inquo ſenſu Bonacinam accipio, la qual advertencia me parece prudente, pues aun lo remoto, que acompaña á las culpas, ſe debe evitar, y cita á Bonacina, tom. 2. diſp. 2. qu. 4. punct. 11. num. 26.

12. Y aunque lo prohibido en eſta propoſicion, dá motivo á muchas queſtiones; la concluye dando vna regla general, lo qual ſerá, repitiendo, que las acciones, conque ſe coopera al pecado, y ſin las quales no puede ſubſiſtir, no ſe han de tener por indiferentes. Acerca deſto ſe ſuele preguntar, ſi el arrendar la caſa à vna Muger, que ſe ſabe tiene trato deſoneſto, ſe à de tener por accion indiferente? Bonacina, tom. 1. qu. 4. punt. 14. num. 4. citando algunos Autores, reſponde, que ſi, y dà la razon hablando de los que arriendan caſas á eſtas mugeres, *Quia non cenſentur cooperari peccato illarum, nam locus ſe habet extrinſecè, & remotè ad peccandum, cum ex loco non ſoleat aſſumi occaſio ad peccandum.*

13. Acerca deſto miſmo, Leandro de Murcia en las Diſquiſic. Morales, tom. 1. lib. 2. diſp. 1. reſol. 13. num. 9. *in facti contingentia*, refiere, que vna Muger, que confeſſò con èl, por eſtar muy neceſſitada, arrendó vna ſala de ſu caſa con cama á otra, y deſpues reconociò, que eſta trataba deshoneſtamente con vn hombre, y por no perder la comodidad, la que arrendò, de eſta ayuda de coſta, y ponerſe à peligro de no arrendar la ſala, eſtaba con propoſito de continuar el arrendamiento, ſin quitar de ſu caſa ſemejante ocaſion. No obſtante dize Leandro, que la abſolviô, y dà la razon: *Quia locatio domus, ſeu cubiculi, & lectus, quid indifferens eſt, nec talis fæmina in illum malum finem, cubiculum, & lectum locavit, ſed ad ſubleuandam ſuam paupertatem, ad quod certiſſimum ius habebat, nec facile alios conductores invenire poterat, vt ipſa aiebat, ergo non ſolum abſolvi, ſed ab omni peccato libera iudicari debuit.* La qual reſolucion no ſe opone, á lo que ſu Santidad prohibe en eſta propoſicion LI.

PROPOSICION LII.

El precepto de guardar las Fiestas, no obliga de baxo de pecado mortal, fuera de escandalo, si falta el desprecio.

Condenada.

1. LO primero emos de suponer, que fiesta no es otra cosa sino vn dia particularmente dedicado à la honra, y servicio de Dios con exercicios espirituales, cessando de los corporales, que los impiden. Esta pues dedicacion particular no es de precepto divino, quanto al tiempo, sino de la Iglesia, á cuya disposicion dexò el señor muchas cosas para que las ordenasse.

2. Explicase esto mas advirtiendo, que es precepto divino, y muy conforme al derecho natural, que tenga el hombre algun tiempo, en que particularmente honre à Dios con señales, y obras exteriores, pero por no averlas señalado, la Iglesia nuestra Madre ha señalado, y determinado algunos dias por fiestas, y manda que en ellas los Fieles se dediquen al culto exterior de Dios. Y assi el Angelico Doctor 2. 2. qu. 122. art. 4. dize, que las fiestas son de derecho positivo, y es la razon porque Christo Redentor nuestro, no señalò fiesta alguna, ni se colige del Euangelio, que aya precepto della.

3. Y no obsta vn texto del derecho, cap. *Licet*, donde se dize: *Licet tam veteris, quàm noui testamenti pagina septimum diem ad humanam quietem de putauerit.* Porque como dize Nauarro citado por Villalobos, tom. 2. tract. 32. difficul. 1. Solo se colige de dicho texto que ay precepto, mas no que lo mandó Christo, aunque es desde el tiempo de los Apostoles.

4. Aunque no fuera tan antiguo este precepto, y no constara, como consta, de la tradicion, y comun sentir de la Iglesia, que es coluna, y firmeza de la verdad, es cierto, y es de

de fé que lo ay, y se hallarà en el derecho Canonico, tit. *de ferijs*, cap. 1. & in cap. *de Consecrat.* dist. 3. y desto trata Suarez muy por extenso, tom. 1. de Relig. lib. 2. cap. 2. en que pregunta: *Vtr. festorum observatio convenienter in tempore gratiæ instituta sit.* Donde dá noticia de su origen, y todas las circunstancias, y obligacion á cumplir este precepto de la Iglesia.

5. Lo segundo se ha de suponer, que la obligacion de guardar las fiestas es de suyo grave, y assi es pecado mortal, no guardarlas, contra religion, y culto devido à Dios; y tambien consta ser la obligacion grave por ser gravissimo el fin, que tiene la Iglesia en dicho precepto, sino es que el que quebranta las fiestas, se escuse por ignorancia, ò por la parvidad de materia. Tambien es cierto, que este precepto no obliga á mas, ni à accion alguna, sino solo à oir Missa pero prohibe en essos dias las obras serviles, y assi este precepto es afirmativo, y es negativo; afirmativo en horden à lo que manda; y negativo en orden à lo que prohibe.

6. Aunque el precepto de santificar las fiestas oiendo Missa, y no ocupandose en essos dias en obras serviles, es tan cierto, que obliga à pecado mortal por ser, como se ha dicho, grave la materia, y gravissimo el fin. Gonet refiere la opinion de algunos Casuistas, que dixeron, que dexar de cumplir este precepto sin escandalo, ô menos precio, no era pecado mortal, la qual opinion es muy parecida à la que condenò nuestro Santissimo Padre Alexandro VII entre otras proposiciones el año de 65. acerca del ayuno, esto es, que como no se dexe por menos precio, no ay pecado mortal. Estas dos opiniones tienen vn fundamento falsissimo, y abren puerta á dezir, que no ay culpa grave en muchas acciones, con que se quebrantan los preceptos Eclesiasticos, si en ellas no ay menosprecio.

7. La falsedad consta de que como dizen comunmente los Doctores; las leyes Eclesiasticas tienen fuerça de obligar, sin dependencia del escandalo, ò menosprecio, y por esso dixo el Angelico Doctor, 1. 2. qu. 96. art. 4. *Leges humanitùs positæ, si instæ sint, habent vim obligandi in conscientiæ foro à lege*

lege æterna á qua derivantur, secundum illud pro verbiorum. 8. *per me Reges regnant, & legum Conditores iusta decernunt*; lo qual confirma el Santo in Responsione, ad 1. con estas palabras: *Apostolus ad Rom.* 13. *dicit: Omnis potestas humana à Deo est: Et ideo, qui potestati resistit in his, quæ ad potestatis ordinem pertinent, Dei ordinationi resistit, & secundum hoc efficitur reus quantum ad conscientiam.*

8. Hablando mas en particular el Cardenal Belarmino, del precepto Eclesiastico, de guardar las fiestas, lib. 3. *de Cultu Sanctorum*, cap. 20. discurre en esta forma; *Iure divino præcipitur, vt aliqui dies festi observentur, & tamen nulli sunt certi dies à iure divino de terminati; ergo debuit esse in Ecclesia potestas determinandi certos dies, & obligandi ad eorum observationem: Quia alioquin non servaretur ius divinum.* De donde se infiere, que como la obligacion de guardar la fiestas en la ley antigua, fue grave, y debaxo de pecado mortal, como se conoce de la pena de muerte, y de ser apedreado, con que se castigaba el que las quebrantava. Exodi 31. Numeri 15. de la propria suerte se ha de juzgar por grave la obligacion de guardar las fiestas, q́ la Iglesia instituyò, ô subrogôen lugar de aquellas fiestas, porque *subrogatum sortitur naturam eius, in cuius loco subrogatur.*

9. Tambien se prueba del vso, y praxis de la Iglesia, y comun sentir de los Doctores, todos los quales en las confessiones preguntan á los Penitentes, que dias han dexado de oìr Missa, ò trabajado sin necessidad en dias de fiesta, y los Penitentes se acusan dello, como de cosa sabida, y esto está assentado por cierto, en toda la Christiandad; luego este precepto obliga debaxo de culpa grave.

10. Finalmente es euidente esto, porque el Concilio Cabilonense, 2. Can. 1. ordena, que se castigue gravemente al que no observare este precepto, y en el Canon *Omnes fideles*, y Canone. *Qui diem solemnem, de Consecrat.* 1. dist. 1. disponen, que puedan excomulgar] á estos tales; luego supone la Iglesia, y el Pontifice que la transgression deste precepto es pecado mortal, porque à nadie se puede excomulgar, no siendo por culpa mortal, como consta

ex

ex Canon. *Nemo Episcoporum.* 11. qu. 3. y en esta conformidad el Illustrissimo señor Don Ambrosio Ignacio Spinola Arçobispo de Sevilla, en 29. dias del mes de Agosto, de 1680. Por su Edicto intimando ser este precepto obligatorio de pecado mortal, y la obligacion que tienen los Prelados á zelar su observancia, mandò en virtud de Santa Obediencia, y sopena de Excomunion mayor, que se cumpla este precepto bien, y debidamente, por reconocer algunos defectos en materia de su observancia, los quales se refieren en dicho Edicto; luego este precepto obliga debaxo de culpa grave, sin dependencia de escandalo, ó menosprecio, y el que negasse esta doctrina se podria castigar, no solo como sospechoso en la estimacion de los preceptos de la Iglesia, como dixo Soto; sino como Herege, que assi lo dizen Suarez, part. 3. tom. 3. disp. 8. sect. 1. Fagundez *in Præcepta Ecclesiæ*, lib. 2. cap. 1. num. 1. Y dicha opinion merece esta censura, porque el dezir, que no ay obligacion grave en este precepto favorece al error de Lutero, que en el libro *ad Versus Catherinum*, dixo: *Duodecima facies Antichristi est festorum dierum observatio, cum omnes dies sint liberi, & ad feriandum, & ad laborandum.*

11. El dezir que solo ay culpa grave, quando por menosprecio se quebranta este precepto, es lo mismo que defender, ò afirmar, que el precepto de guardar las fiestas no es rigoroso precepto, y esto se prueba, porque el pecar por menosprecio, no solo se halla quando se quebrantan las leyes, que obligan à culpa grave, ò leve; sino tambien quando se quebrantan las Reglas, y Constituciones de algunas Religiones, que no obligan á culpa, y aun quando se obra contra los consejos; luego esta opinion, ò error supone, que el precepto de guardar las fiestas, no es verdadero, y rigoroso precepto.

12. Confirmase esto: porque se siguiera, que el que en vn año entero dexára de oír Missa, ò trabajàra sin necessidad, no pecára mortalmente, porque para el menosprecio, no basta la repeticion de los actos, ni la costumbre como es comun entre los Doctores, y assi

assi el que tiene costumbre de mentir, no se dize, que peca mortalmente por el menosprecio, sino que es menester que la transgression del precepto proceda de vn afecto, conque el que lo quebranta, no quiere sugetarse à la ley, y al Prelado; luego si fuera necessario el menosprecio para pecar mortalmente, contra este precepto, no fuera pecado mortal dexar de oìr Missa vn año entero, ò mas tiempo, pues esto solo sucediera, ò por negligencia, ò por humana fragilidad.

13. Hase de notar que Angelo, Rosella, Tabiena, y Ricardo, los quales citan Fagundes in Præcepta Ecclesiæ lib. 2. cap. 1. num. 2. y Machado, tom. 1. lib. 2. part. 4. tract. 1. docum. 1. num. 3. Dixeron, que como no huviera menosprecio de este precepto, no era pecado mortal dexar de oír Missa los Domingos, y Fiestas, y supuesto que defienden dichos Autores, que lo afirmativo de este precepto no obliga à culpa grave; lo mismo dirán de lo negativo; la qual opinion es fallissima, y expressamente se condena en esta proposicion LII. pues como emos dicho, basta para el pecado grave la negligencia, y pereza, y aplicando la razon de la verdadera sentencia à este caso, se ha de considerar, que es grave la materia, y assi ay culpa grave, sin dependencia de menosprecio.

14. Y como pecàra mortalmente contra èl voto, el que dexasse de oìr vna Missa, que prometiò aunque no huviesse menosprecio, como lo afirman Suarez, tom. 1. de Relig. lib. 2. cap. 15. num. 5. Trulenc. in Decalog. tom. 1. lib. 3. c. 1. dub. 5 *potiori iure*, el que dexa de cumplir este precepto tan grave, y que en los Mandamientos de la Iglesia, tiene el primer lugar, comete pecado mortal.

15. Este precepto pues, es indubitable, que obliga *ex genere suo*, à pecado mortal, como el precepto de no hurtar, y solo será pecado venial, aviendo parvidad de materia. Quando se halla esta assi en lo afirmativo, como en lo negativo. De este precepto de guardar las fiestas, y juntamente las causas, que escusan de la observancia de este precepto, que son muchas, y quien

quien puede dispensar en èl, lo enseñan todas las sumas tratando de el tercer mandamiento de el Decalogo, y del primero de la Iglesia, y assi se omite *brevitatis causa*, en este tratado, ô explicacion, y antes de concluyr la explicacion de esta proposicion.

16. Solo advertirè, que Angelo, Verbo. feria num. 45. como lo refieren Garcia, tom. 1. donde trata de las obligaciones de los Eclesiasticos, tract. 4. diff. 2. y Machado, tom. 1. lib 2. part. 4. tract. 2. doc. 3. num. 4. dize, que se debe anteponer la palabra de Dios á la Missa, y assi que no pudiendo alguno oìr Missa, y Sermon juntamente es mejor dexar la Missa, y oìr el Sermon: La qual opinion aunque no se condena, la tengo por improbable, y es la razon; porque ay precepto de oìr Missa, y el oìr Sermon solo es de consejo, y las cosas de precepto sean de anteponer á las que son de consejo, sino fuesse muy precisa la necessidad de oìr el Sermon, y tal seria si alguno dudasse en las cosas de la fè, y sabe que oiendo el Sermon, saldrá de su error, que entonces, ò en otro caso semejante seria verdadera la opinion de Angelo, porque la necessidad escusaria del precepto, como lo notan Suarez 3. part. tom. 3. disp. 88. sect. 1. §. 2. *sequitur*, y Bonacina, tom. 1. disp. 4. qu. vlt. punt. 11. num. 11.



PROPOSICION LIII.

Satisface al precepto de la Iglesia de oír Missa, el que oye de diversos celebrantes dos partes, y aun quatro juntamente.

Condenada.

1. ACerca del precepto de la Missa entre las questiones que se suelen tratar. Vna de las mas practicas es, la que pregunta, si para cumplir con èl, es necessario oìr la Missa continuada de vn Sacerdote, ò si se podrá oír vna parte de vno, y otra de otro? Todos los Doctores convienen en que para cumplir con dicho precepto, no es necessario oìr Missa continuada, desde el principio hasta el fin, dicha por vn Sacerdote. Y assi si vno començasse la Missa, y despues de la consagracion se muriesse, ò no pudiesse passar á delante, y entrasse otro à acabarla, el que oyesse toda esta Missa dicha por dos Sacerdotes, no ay duda que cumpliria: Y es la razon, porque esta es Missa entera, y perfecta, y que ayan sido vno, ò dos los Ministros, no lo varia, ni él precepto distingue esto.

2. La duda pues, solo està quando no es Missa continuada, sino dos medias Missas distintas. Lo qual puede suceder de dos maneras; la primera quando vno entra en la Iglesia, sale Missa, oyela hasta la mitad, y se le ofrece algun negocio, y dexala, y despues buelve, y halla otro Sacerdote en el mismo estado, en que dexò la otra Missa, y la oye, ò puede suceder, quando entrando vno halla que el Sacerdote está en la mitad, oyela hasta el fin, y despues sale otra, oyela hasta lo que dexò de oìr de la otra, preguntase, si en estos casos se cumplirà con dicho precepto?

3. El segundo modo es, si se hallasse vna Persona en la Iglesia, en vn lugar, desde donde puede oìr dos Missas juntamente, y començasse vna, y la otra estuviesse á la mitad, si podrià oyendo las mitades de las dos à vn mismo tiempo,

cum-

cumplir con el precepto ; al primer caso digo, que aunque parece, que el cap. *Missas*, prohibe esto, porque dize; *Missas audire speciali ordine præcipimus*, lo qual dà á entender, que á de ser la Missa continuada, y en otras palabras del mismo capitulo, se muestra esto mismo, porque dize, *totas Missas*. Y estos textos le hazen fuerça á Suarez en lo de Eucharistia disp. 88. sect. 2. §. *Sed tunc inquiri*. Y asi la opinion de que en este caso no se cumple con el precepto, es de Suarez, Toledo, Azor, Conink, y otros los quales cita, y sigue el Cardenal Lugo, en lo de Eucharistia, disp. 22. num. 8.

4. Pero la contraria es muy comun, y la defienden Nauarro, Layman, Bonacina, á los quales cita Castro-Palao, en lo de Eucharistia disp. 1. punt. 16. diziendo, que por la autoridad de los Doctores esta opinion es probable, y segura in praxi. Y tambien esta opinion es de Villalobos, tract. 8. de Eucharistia, diff. 35. num. 4. Rodriduez in sum. verb. *fiesta*, cap. 204.

5. La razon desta opinion es, porque aqui se cumple el precepto en lo substanci sl, pues como se á dicho, ala Iglesia no manda, que la Missa se oyga toda de vn Sacerdote, sino que se oyga vna Missa, la qual constituyen las dos mitades, y asi el que la oye en la forma explicada, cumple con el precepto.

6. Pero no se escusarà de pecado venial el que oye la mitad de vn Sacerdote, y la mitad de otro, como lo dize Leandro *de auditione missæ*, tract. 2. disp. 1. qu. 56. por faltar al orden, conque se celebra la Missa. Pero esto no obliga debaxo de culpa grave, como se suele dezir, quando se trata de la obligacion de rezar las horas canonicas, que faltar al orden, conque se deben rezar sin necessidad, no es pecado grave, y aunque ay mayor desorden en el que comiença á oir la Missa desde la consagracion, este desorden no passa de culpa venial.

7. A los textos, que favorecen la opinion contraria, se responde, al primero, que el verbo *audire*, no se â de juntar con èl *speciali ordine*, sino con el *præcipimus*, *id est speciali ordine præcipimus*. Y asi el orden, que pone el

texto no cae sobre el que se ha de guardar en oìr Missa; sino sobre el modo de mandar. Y al segundo se responde, que la palabra *totas*, es muy lata, y comprehende nuestro caso.

8. Y no obsta el dezir, que lo que oye, es dos mitades de diferentes sacrificios, ò dos medias Missas, las quales pertenecen à diferentes sacrificios; luego no pueden constituìr vna Missa, como no constituyen vn sacrificio. Porque à esto se responde, que aunque en rigor physico, solo son mitades de diferentes Missas, hablando moralmente son vna Missa, y las dos mitades *ex Ecclesiæ interpretatione benigna*, aprobada por los DD. se á de reputar que componen vn sacrificio en orden à oìr Missa, y satisfacer el precepto de la Iglesia, y diziendo esto por otros terminos para mayor claridad las dos mitades dichas, aunque no bastan para la vnidad del sacrificio, basta para la vnidad del obsequio, y acciõ Religiosa, que manda la Iglesia en el precepto de la Missa, esta opinion no està condenada, como consta por el Decreto de su Santidad, pues solo trata del caso que aora se sigue.

9. En el segundo caso que pregunta, si se cumple el precepto oyendo à vn mismo tiempo dos medias Missas, han dicho algunos Autores, que se cumple porque como emos dicho, las dos mitades hazen moralmente vna Missa. Esta opinion es de Diana en diferentes partes, part. 2. tract. 17. resol. 18. part. 5. tract. 14. resol. 52. & 71. part. 8. tract. 7. resolut. 89. part. 11. tract. 1. resol. y de Bonacina vbi supra, y de Remigio en la Pratica de los Confessores, tract. 2. cap. 3. num. 4. donde dize: *No ay razon para dezir, que no satisface al precepto de la Iglesia, el que aun mismo tiempo oye media Missa de vno, y media de otro Sacerdote*; es tambien de Leandro del Santissimo Sacramento, en lo de *auditione missarum*, donde cita algunos Autores, tract. 2. disp. 1. qu. 56 y aunque tiene tantos Autores, algunos dellos no tienen esta probabilidad por segura en conciencia; y assi Leandro dixo: *Oppositam sententiam esse in praxi consulendam*, y Bonacina num. 13. *tanquam tutius, & magis consonum pietati, consulendum puto*, y se condena en esta pro-

proposicion LIII. Y assi la verdadera sentencia sin que tenga probabilidad la contraria, es que en este caso no se cumple con el precepto. Esta sentencia es de Suarez disp. 88. sect. 2. donde dize: *Oppositum esse valdè absurdum*, Fagundez *in primum præceptum Ecclesiæ*, cap. 6. num. 12. donde dize lo mismo, Luis de Torres in selectis disp. 16. donde dize, que lo contrario *nec esse probabile, nec tutum in conscientia*, Ledesma, 1. part. cap. 27. donde dá la misma censura, Lugo loco citato num. 16. Trullenc lib. 3. indecal. cap. 1. dub. 5. num. 9. Palao tract. 22. disp. vnica punct. 16. nu. 9. Pellizario tract. 5. cap. 4. num. 55. Caramuel, en la Fundam. 31. infiriendo de la opinion contraria, contra Diana, que la defiende, ocho inconvenientes.

10. El fundamento para la prohibicion desta proposicion, y de la verdadera sentencia es, que à vn precepto, cuyas partes obligan á diferentes tiempos, no se puede satisfazer en el mismo, y con la misma accion. Lo qual repite algunas vezes, y prueba nuestro Bonæ Spei, en lo *de actibus humanis*, num. 221. & sequentibus, el precepto de oir Missa es desta calidad, que sus partes obligan á diferentes tiempos, lo qual suponen los DD. y consta del estilo de la Iglesia, porque las partes de las Missas, todas son misteriosas, y están ordenadas vnas despues de otras, y quando se oye la Missa, se assiste á ellas con sucession, y assi querer inventar otro modo simultaneo, es temeridad reprehensible, y digna de ser condenada.

11. Confirmase esto: Porque como dize Nuño citado por nuestro Stephano à S. Paulo en lo *de Sacramentis*, tract. 5. disp. 4. dub. 16. §. 2. la accion de oir Missa es sucessiva; luego dos partes diferentes, oydas juntamente, moralmente hablando, no se pueden reputar por vna Missa, como se reputan quando se oyen con sucession. Y assi Ledesma loco citato dize: *Este modo de oir Missa, es contra la intencion de la Iglesia, y contra la reverencia debida á este Sacramento.*

12. Lo segundo se prueba porque si se pueden oir dos mitades, tambien se podrà oir la Missa juntamente por partes de

de quatro Sacerdotes, ò seis, y por el consiguiente oìr la Missa cumpliendo el precepto en vn instante, *est illusorium, & ridiculum*, y por esta causa dize Gonet en lo de probabilitate, que la Vniuersidad Louaniense condenò dicha opinion, *vt falsam, & præceptorum Ecclesiæ illusivam; neque enim maiorem habet apparientiam de quatuor sacri partibus, quàm de viginti.*

13. Leandro del Santissimo Sacramento, loco vbi supra, dize, que la Missa se puede oìr juntamente de quatro Sacerdotes, pero no de seis, y de su doctrina se colige, que se puede oìr juntamente de seis Sacerdotes, porque defiende, que para cumplir el precepto no se requiere, *quòd audiantur adhuc inconfuso, quæ á celebrante dicuntur, sed solum, quòd mente, & corpore, quis sit præsens sacrificio, quòd sicut pluribus quidem præstare potest, ita, & pluribus partibus eorum*, y supuesta esta doctrina, porque no se podrà oìr Missa de seis Sacerdotes juntamente en vna Iglesia, que tenga seis Altares, à los quales se halle presente, el que la oye? Y si esto lo tiene por inconveniente, y con razon; lo mismo debe juzgar, quando se oyen dos, ò quatro partes de Missa aun mismo tiempo, y asi en este caso no se cumple con el precepto.

14. Lo tercero se brueba, porque si esto vale en las Missas, tambien valdrá en el Rezo, y podrà vno rezar Maytines con tres Compañeros, y hazer que cada vno lea vn Nocturno, y concluyrlos con brevedad, pues bastaria oìr, y atender á Dios, y no al sentido; todo esto es absurdo, y asi se conoce, aun antes del Decreto de su Santidad, ser improbable la proposicion condenada.

15. Algunas objecciones ay contra la verdadera sentencia, la primera es, que puede alguno à vn mismo tiempo oìr Missa, y rezar el Oficio Divino; luego aun mismo tiempo, podrà oìr dos partes de Missa de diferentes Sacerdotes, y cumplir con el precepto? A esto responde Ledesma, que en el caso prohibido no se cumple el precepto, como pretende la Iglesia, y aunque es verdad que se puede cumplir con el oìr Missa, y dezir el Oficio Divino, porque son preceptos distinctos, pero no es lo mismo de vn pre-

precepto, que encierra en si dos partes. Esto se explica mas diziendo, que los preceptos, ò partes de precepto que obligan en diferentes tiempos, no se cumple poniendolos en execucion aun mismo tiempo, y assi se cumple con el Rezo, y la Missa, porque no obligan en diferentes tiempos, y por esso no son incompatibles, como lo es, el oir juntamente la Missa de dos Sacerdotes, pues las partes de este precepto obligan en diferentes tiempos.

16. El segundo argumento es, si vno tuviera obligacion de oir tres Missas, à esta obligacion pudiera satisfazer, oyendo tres Missas à vn mismo tiempo como lo dize el Padre Thomas Sanchez, in Decalog. lib. 1. cap. 14. num. 12. luego tambien podrá cumplir con el precepto, oyendo dos mitades à el mismo tiempo.

17. A esto responde, que en el caso dicho puede cumplir con su obligacion, como tambien lo defienden Palao, tract. 22. disp. vnica punt. 16. num. 9. porque propriamente, y en rigor oye tres Missas; pero el que assiste à las dos mitades, no oye Missa entera, porque esto à de ser oyendo sus partes sucessivamente.

18. El tercero argumento es, que se puede oir la Missa sucessivamente de dos Sacerdotes; luego se puede tambien oir simultaneamente, cumpliendo con el precepto. Esta paridad entre otras causas motivò à Fagundez loco dicto, para dezir, que tan poco en el primer caso se cumple con el precepto; pero es probable que en el se cumple, aunque ay pecado venial, como se ha dicho, quando se haze sin causa, y esto se colige como dize Palao, *ex benigtate, & permissione Ecclesiæ, sic sacri auditionem acceptantis*, y luego prosigue diziendo: *At nullum fundamentum est, vt asseramus Ecclesiam acceptare sacri auditionem, media ex parte simultaneam, bene tamen successivam.*

19. Vltimamente se à de advertir, que porque no ay texto expresso, que diga que las partes de la Missa sean de oir sucessivamente, aunque este es el comun sentir, y acepcion de la Iglesia, como lo dizen los mas graves DD. su Santidad lo determina por su Decreto diziendo, que oyendo dos medias Missas al mismo tiempo, no se cumple con el precepto.

PRO-

PROPOSICION LIV.

El que no puede rezar Maytines, y Laudes, pero puede las demas horas, no tiene obligacion a rezar algo, porque la parte mayor trae à si la menor.

Condenada.

1. TRatando los DD. de las causas, que escusan legitimamente de la obligacion de rezar las Horas Canonicas, y aviendo señalado algunas, que ay, suelen controvertir, si el que por enfermedad, ò otro impedimento no puede rezar todo el Oficio Divino, està obligado à rezar alguna parte? Esta question pertenece à la materia de esta proposicion LIV. en la qual es cierto, que si alguno no tuviesse Breviario, y tuviesse Diurno, no quedaria libre de las horas, que estàn en èl, aunque no pudiesse rezar Maytines. Y tambien es cierto, que si alguno està dispensado para que no reze Nona, ò Completas, consequenter lo està para todas las horas. Porque si de las breves està escusado, *à fortiori*, estarà escusado de las que no lo son como Maytines. Esto supuesto.

2. La primera opinion dize, que no està obligado à rezar alguna parte, porque el precepto de rezar todas las horas es indivisible, y asi el que no puede cumplirlo todo, no està obligado à cumplir parte dèl; en favor de esta opinion refiere Palao algunos Autores, tract. 7. disp. 2. punt. 16. num. 4. pero dicha opinion no es probable, porque de ella se siguiera vn absurdo bien grande, y es, que si alguno no pudiesse rezar Nona, porque no la tiene en el Breviario, faltando las ojas, ò por otra causa, no estaria obligado à rezar Maytines, ni Visperas, &c. Pues este tal no puede cumplir enteramente con el precepto.

3. La ſegunda opinion es de otros Autores, que dizen, que el que no puede rezar commodamente la mayor parte del Oficio, no tiene obligacion á rezar algo; y aſſi infieren, que el que no puede rezar Maytines, y Laudes, eſtà eſcuſado del rezo, porque eſta es la mayor, y mas principal parte del Oficio; y aſſi debe traer á ſi la menor, por ſer principio del derecho, que la mayor parte trae conſigo la menor, L. *quod maior pars ff. ad municipium c. 1. de his quæ fiunt à maiori parte.* Eſta opinion ſegunda es de Manuel Rodriguez in qq. reg. tom. 1. q. 42. art. 16. & in Summa cap. 226. y la defienden Trullenc. cap. 7. dub. 27. n.5. Diana p.4. tract. 4. reſol. 225. donde cita Autores. Palao tom.2. diſp.2. p.6. n.9. donde dize: *Tertiò dico mihi probabiliorem eſſe ſententiam aſſerentem, te non eſſe obligatum Officium recitare, ſi maiorem illius partem non potes; quia maior pars trahit ad ſe minorem.* Y luego proſigue, diziendo: *Ne igitur perplexus ſis, ab omni hora videris excuſatus, cùm maiorem officij partem recitare non potes, v. g. Cùm non potes recitare Matutinum cum Laudibus, quia hæc eſt maior pars prima, & præcipua officij*, y cita à Navarro, y á Leſio.

4. Eſta ſentencia, aunque la ayan ſeguido tantos Autores, la condena ſu Santidad expreſſamente en eſta Propoſicion LIV. y por el conſiguiente condena la opinion primera; pues es evidente, que con menor fundamento quita la obligacion de cumplir eſte precepto. Y aſſi la tercera, y verdadera ſentencia es; que el que tiene impedimento para rezar todo el oficio, eſtà obligado à la parte q̃ con conmodidad, y buenamente pudiere, aunque ſea la menor. Eſta ſencia es de nueſtro P M. Lezana cuia autoridad eſtan grande en las materias morales, el qual tom. 1. quæſt. regul. cap. 12. n.27. dize: *Qui propter aliquam cauſam, infirmitatem ſcilicet vel ocupationem, excuſantur à dicendo totam oficium diviſiam, non tamen excuſantur à dicendis illa, vel illis horis canonicis, quas commodè dicere poſſunt.* Tambien eſta ſentencia es de Bonacina de horis Canonicas diſp. 1. q. 6. punct. 2. n. 7. Y en lo de peccatis diſp.2. q. 8. punct. 1. n. 4. Suarez to. 2 Relig. lib.6.cap. 28. n. 22. & 27.

27. Villalobos to. 1. tract. 24. diffic. 16. num. 5. Thomas Sanchez de Matrimon. lib. 9. disp. 35. num. 4. & tom. 2. Consil. lib. 7. cap 2. dub. 47. & in opere morali, lib. 1. cap. 19. y de Busembau lib. 4. cap. 2. dub. 2. art. 4. donde dize: *Impeditum ex aliqua dictarum causarum, si possit dicere partem notabilem, ad id tenetur.* Y de otros muy graves DD.

5. El fundamento desta verdadera sentencia es, que el que debe ciento, y no puede pagar, sino diez, tiene obligacion á pagarlos, y el que no puede ayunar toda la Quaresma, està obligado á ayunar los dias que pudiere: Luego el que no puede Rezar todo el Oficio, està obligado á Rezar lo que pudiere, segun aquel principio, *Qui non potest soluere totum quod debet, soluat quod potest.* Esto se confirma, y explica mas: Quando vno no puede cumplir parte de vna promessa, no està desobligado de cumplir la otra parte, por que *vtile per in vtile non vitiatur, de regulis iuris in 6.* Luego no cessa la obligacion del Rezo pudiendo Rezar parte del Oficio, aunque no se puedan Rezar Maytines, y Laudes.

6. La razon *à priori*, y principal es, q solo quando los preceptos son de materia indivisible obligan al todo *per modum vnius, & plurium*, y es assi, que el precepto de Rezar el Oficio Divino es de materia divisible; luego no solo obliga al todo, sino tambien á las partes, y por el consiguiente ay obligacion á Rezar las Horas, que se pudiere, aunque aya impedimento para Rezar Maytines, y Laudes.

La mayor es cierta pues por essa causa, el que no puede ayunar toda la Quaresma, debe ayunar los dias que pudiere, y el que no puede dexar de trabajar tres horas en el dia de Fiesta, debe dexar de trabajar lo restante del dia; la menor se prueba; porque aunque á Juan Sanchez que defiende la opinion condenada, in Selectis disp. 115. y á Caramuel in Reg. Sancti Benedicti, Les pareciò, que este precepto obliga *per modum vnius*, y es indivisible; el Padre Thomas Sanchez siente lo contrario, y su fundamento es, que la razon de las Horas Canonicas, que es ser Oracion que

que la Iglesia manda à los Eclesiasticos, se conserva en todas, y en cada vna de ellas, lo qual no sucede quando la materia es indivisible, y assi vno que hizo voto de ir à Jerusalem, sino puede andar todo el camino, no tiene obligacion à andar la parte que pudiere, porque en esta no se conserva lo formal de la materia, que prometiò; siendo pues el precepto de las horas de materia divisible ay obligacion á cumplir la parte que se pudiere.

7. Y al argumento, que se suele poner por parte de la opinion condenada diziendo, que la parte mayor trae á si la menor, se responde, que esto no es quando el precepto es de materia divisible, por que siendolo auuque estè vno desobligado de la parte mayor, y mas principal del precepto, como sucede quando vno tiene impedimento para rezar Maytines, y Laudes, siendo lo restante, ò la parte menor materia grave, lo es tambien la obligacion de cumplirla; y assi ay obligacion debaxo de culpa grave à rezar las Horas menores, quando ay impedimento para rezar Maytines, y Laudes.

8. Vna cosa advierte el Padre Thomas Sanchez, in Opere Morali, lib. 1. cap. 19. in fine, conque se quitan los escrupulos, que de la sentencia verdadera se pueden originar; y es que quando es cierto, que vn Enfermo no puede cumplir la mayor parte del Rezo, y se halla dudoso, ò escrupuloso acerca de lo restante, en este caso la menor parte se incluye en la mayor, y dá la razon: *Quia cum pars non sit certa, non potest commodè diuidi obligatio, quin multis scrupulis, & perplexitatibus pateat circa quantitatem, ad quam est potentia, dignoscendam. Et ideò aptior regula tradi nequit, quàm vt maior pars trahat ad se minorem, & iuxta potentiam ad illam, obligatio hæc dijudicanda sit.* Y muy confotme à esta doctrina es lo que dize nuestro Esthephano à Santo Paulo, tract. 4. disp. 12. dub. 3 §. 5. num. 32. donde despues de aver defendido la verdadera sentencia dize: *Putarem infirmum, qui ob infirmitatem tamquam causam manifestam excusatur à matutino cum laudibus, non debere angi, quoad reliquam partem, quia non videtur nisi scrupulus esse, quo indicat*

se habere potestatem legendi cæteras horas.

9 Lo qual es buena advertencia, y no se opone, *meo iudicio*, al Decreto de su Santidad, pues solo habla en caso de ser cierto, no aver impedimento, y por el consiguiente aver potencia moral para rezar las de mas horas, fuera de Maytines, y Laudes, que siendo esto cierto, ay obligacion à rezarlas; y assi virtualmente en esta condenacion de la proposicion LIV. con autoridad Pontificia queda determinado, que el precepto del Oficio Divino es de materia divisible, y que obliga al todo, y á las partes, y destas à las que se pudiere conmodamente.

10. Finalmente los Enfermos en todo lo tocante à las horas pueden consultar á los Medicos, como se suelen consultar para comer carne en dias prohibidos, y suponiendo que quando vno llanamente conoce, que la enfermedad no le dexa rezar, no ha menester parecer de nadie para dexar el rezo; si se halla dudoso, y tambien el Medico lo está acerca de si le dañarà rezar, en este caso aunque Villalobos dize, que se ha de acudir al Prelado para que dispense, *loco citato*, dificul. 16. num. 2. Bonacina sin essa dependencia dize, que en tal caso no està obligado á rezar. Dizelo vbi supra de horis Canonicis punt. 2. num. 21. á quien sigue Diana part. 2. tract. 1. resol. 28. y dàn la razon; porque no está obligado à ponerse à peligro de daño grave, y dicha opinion favorable à los Enfermos es probable, y se puede seguir en practica, y assi por esta razon, y por la dicha en el numero antecedente no se originan escrupulos por aver condenado su Santidad esta proposicion LIV.



PRO-

PROPOSICION LV.

Satisfacese al precepto de la comunion annua por comunion sacrilega.

Condenada.

1. ABstraiendo de si el Sacramento de la Eucharistia es necessario *necessitate medij*, como lo afirman graves Doctores, es cierto que ay Precepto Divino, y Eclesiastico de recebir este Sacramento, como lo dize Santo Thomas 3. part. qu. 8. art. 11. por estas palabras: *Manifestum est, quòd homo tenetur hoc Sacramentum sumere, non solum ex Statuto Ecclesiæ, sed ex mandato Domini dicentis: Lucæ 22. hoc facite in meam commemorationem.*

2. El precepto Divino se colige de algunos textos de la Sagrada Escritura, y entre ellos el de San Ioan 6. *Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Las quales palabras de Iesu Christo, quando no digan la necessidad de medio en este Sacramento, por lo menos manifiestan el precepto Divino.

3. Que ay precepto Eclesiastico es de fè, y se colige ex cap. *Omnis utriusque sexus de pænitentijs, & remissionibus.* Y tambien del Tridentino, sess. 13. can. 9. donde se dize: *Si quis negauerit omnes, & singulos Christi Fideles utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis, saltem in Paschate, ad communicandum juxta præceptum Sanctæ Matris Ecclesiæ, anathema sit.*

4. Tambien es cierto, que el que comulga en pecado mortal, ò sacrilegamente no cumple con el precepto Divino, pues obra contra él, y contra el natural, que dicta, que *Sancta Sanctè tratanda sunt*, y porque no cumple lo que el Apostol 1. ad Corinth. 11. manda diziendo: *Probet autem se ipsum homo, &c.* Pues lo recibe indignamente, y *consequenter* es forçoso, que *iudicium sibi manducet, & bibat.*

Lo

Lo quál no es compatible con el cumplir el precepto divino.

5. La dificultad consiste en examinar, si el que comulga en pecado mortal, ó sacrilegamente cumple con el Precepto Eclesiastico. Muchos Autores assi Theologos, como Canonistas dizen, que cumple con el precepto, los quales refieren, y siguen Covarru ias cap. *Alma mater*, part. 1. §. 5. Suarez en lo de Eucharistia, disp. 70. sect. 3. Vasquez, in præsenti disp. 214. cap. 4. el Cardenal Lugo de Eucharistia disp. 16. sect. 4. num. 83. Trullench. de Sacram. tom. 1. lib. 3. cap. 5. num. 13. Villalobos tom. 1. tract. 7. difficult. 42. num. 9. Diana part. 3. tract. 4. resol. 42. & in Addit. 3. part. resol. 14, & part. 11. tract. 7. resol. 29. Leandro de Sacramentis, tom. 2 tract. 7. disp. 3. quæst. 26. Machado tom. 1. lib. 2. p. 4. tract. 7. docum. 1. num. 9. Y aunque paresca à estos Autores, y à otros que siguen esta opinion, que se cumple con el precepto aunque la comunion sea sacrilega, por dezir, que se cumple con la substancia del precepto aunque no con el modo; su Santidad condena dicha opinion en esta proposicion LV. atendiendo à los solidos fundamentos, que tiene la sentencia contraria.

6. Es pues la verdadera sentencia, que en dicho caso de comulgar sacrilegamente, no se cumple con el precepto Eclesiastico; esta sentencia es de Silvio, in 3. part. q. 80. art. 11. quæsito 2. Nuño tambien in 3. part. qu. 80. art. 1. diff. 2. dub. vltimo, Fr. Marcos de los Guertos in Epitome de Eucharistia qu. 80. de Pasqualigo in Theol. tom. 2. disp. 118. art. 13. num. 66. y de Gonet en lo de Eucharistia disp. 9. art. 3. que la defiende doctamente, y de otros graves Autores, y tiene en su favor eficaces razones, que motivaron à prohibir la opinion contraria.

7. La primera es, porque el precepto Eclesiastico de la Comunion es determinativo del tiempo, en que obliga el Divino; no cumple con el precepto Divino el que recibe sacrilegamente el Sacramento; luego tampoco cumple con el Eclesiastico. La mayor es cierta, y aunque la menor emos probado ya, se buelve à probar; la comunion mandó Christo como medio para el sustento de la vida espiritual,

que

que es la gracia, y la caridad, conforme lo que dixo por S. Ioan 6. *Qui manducat me, & ipse viuet propter me*, y en dicha comunion no se sustenta el Alma, luego con ella no se satisfaze al precepto Divino; y siendo determinativo deste el precepto Eclesiastico, tan poco se satisfaze á él.

Dirà alguno, que determinò el tiempo en que se avia de cumplir el precepto, pero no mandò el modo, porque este no pertenece à la substancia, y assi comulgando, aunque sea sacrilegamente, se cumple con el precepto. A esto se responde que la Iglesia determinò el tiempo de la misma suerte que era el precepto de Christo, y como este no solo era de la substancia, sino tambien del modo, lo mismo determinò, y mandò la Iglesia en su precepto de la comunion de la Pasqua, que no avia de hazer precision, ni esso se puede presumir prudentemente, conociendo el desseo, que tiene de que sus hijos reciban con fruto los Sacramentos.

9. Esto se confirma, por que si el Prelado mandara à vn Enfermo, que comiesse, no cumpliria con este precepto buscando manjares veneno sos, y que le caussassen la muerte, luego tan poco cumple con el precepto de la Iglesia el que comulga sacrilegamente, pues como dize S. Augustin tract. 26. in Ioannem hablando de Judas, que comulgò sacrilegamente: *Nonne bucella Dominica venenum fuit Iudæ, & tamen accepit; & cum accepit, in eum inimicus intrauit*, y bien se dà à entender lo venenoso desta comunion sacrilega, pues dize San Pablo, que el que comulga indignamente se come vn juizio, y como quando se juzga à vn Reo, suele assistir el Fiscal, tuvo licencia el Demonio, luego que comulgò Iudas, para entrarse en su corazon, y acusarle como Fiscal, por aver comulgado sacrilegamente.

10. Quan nocivas sean estas comuniones sacrilegas no solo lo manifiesta S. Pablo en las referidas palabras, y los SS. PP. ponderando la gravedad desta culpa, sino tambien muchos exemplos de lo que ha sucedido á los que han comulgado indignamente. Algunos trae el Padre Alonso de Andrade, en el Itinerario Espiritual, grado 21. donde trata de la Sagrada Comunion. Y en el

§.2.

§. 2. refiere, que à vn hombre, que comulgaba sacrilegamente estando para morir se le apareciò vn Demonio con vna Patena de fuego en la mano; en que traìa algunas formas de metal hechas ascuas, tomò vna para darsela, diziendo: *Abre la boca, y recibe aora las que tantas vezes recebiste viuiendo, veslas aqui, que las traigo para bolvertelas à dar*; cerrò el miserable la boca, y el Demonio forcejava para que la recibiesse por fuerça: Però como no quisiesse se la puso en la mano, y se la abrasò, y abriò de parte á parte, con tan vehementes dolores, que no pudiendolos sufrir, se le arrancò el Alma, y la diò en manos de Satanás; sacandose pues este fruto de las comuniones sacrilegas, y siendo tan venenosas, repugna à el dictamen de la prudencia dezir, que con ellas se cumple el precepto Eclesiastico. Y de aqui se infiere, que el que comulga sacrilegamente incurre en las penas, y censuras, que se ponen contra los que no han cumplido con la Iglesia, pues este tal no ha cumplido el precepto, como se ha dicho.

11. La segunda razon es; porque la Iglesia en su precepto de comulgar manda, que se reciba la Sagrada Eucharistia *reuerenter*, segun el Decreto de Innocencio III. de quien se haze mencion in cap. *Omnis vtriusque sexus*, de penit. & remiss. por estas palabras: *Omnis vtriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, semel saltem in anno confiteatur suscipiens reuerenter, adminus in Pascha Eucharistiæ Sacramentum*. El que le recibe en pecado mortal no le recibe *reuerenter*: Luego no cumple con el precepto Eclesiastico.

12. Aqui se ha de advertir, que corre la misma razon del Sacramento de la Eucharistia, que en el precepto del Sacramento de la Penitencia, por que asi, como este es determinativo en quanto à el tiempo de la obligacion del precepto Divino, lo mismo sucede en el de la Eucharistia, como se ha repetido. Y en essa conformidad, como nuestro Santissi. Padre Alexandro VII. entre las proposiciones, que condenò el año de 1665. es esta la 14. *El que voluntariamente se confiessa mal satisfaze a el precepto de la Iglesia*. Asi aora nuestro Santissimo Padre Innocencio XI. ha prohibido el dezir: Que

que se cumple con el precepto de la Eucharistia, siendo las comuniones sacrilegas; que en la recepcion de ambos Sacramentos corre la misma razon, pues assi como la Iglesia quiere que por la penitencia se pongan los Fieles en gracia, y les sea fructuosa, quiere tambien que les sea fructuosa la comunion, y por esso no se cumple con el precepto Eclesiastico, siendo las comuniones sacrilegas.

13. Y es señal euidente de esta verdad, el aver mandado, à los que reciben el Sacramento de la Eucharistia, que teniendo pecado mortal se confiessen primero, como lo dize el Concilio Tridentino, Sess. 13. cap. 7. por estas palabras: *Quare communicare volenti reuocandum est in memoriam eius precepium* (id est; Domini) *probet autem se ipsum homo, Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, vt nullos sibi conscius peccati mortalis, quantumvis sibi videatur contritus, absque premissa confessione ad Sacram Eucharistiam accedat. Quod à Christianis omnibus, etiam ab ijs Sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, hoc Sancta Synodus perpetuo servandum esse decreuit.* Y con mayor claridad se define esto, en el Cannon 11. de dicha session: *Declarat Sancta Synodus, quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habita Copia Confessoris, necessario premittendam esse confessionem Sacramentalem. Si quis autem contrarium dicere, vel asserere præsumpserit, eo ipso excommunicatus sit.* El qual precepto de confessarse, no manda en la recepcion de los demas Sacramentos; y abstrayendo aora de si este precepto es tambien Divino, (lo qual defienden graues Autores) no se puede negar, que el averlo puesto la Iglesia, es para intimar la obligacion de recebir el Divino Sacramento dignamente, y por el consiguiente no se cumple el precepto de la Iglesia con comuniones sacrilegas.

14. Finalmente aunque se ha tratado bastantemente de la grauedad de dichas comuniones, se pondera mas: Porque como dizen muchos Autores, cuya opinion refiere Fagundez, 3. procep. Ecclesi. lib. 3. cap. 9. num. 11. es mas grave pecado dicho sacrilegio, que el homicidio, adulterio, y que los pecados contra naturaleza, y

todos los que se oponen á las virtudes morales. Y dán la razon: Porque mientras el objeto de alguna virtud es mas noble, el pecado contra la tal virtud es mas grave, y no se puede negar, que este pecado es gravissimo contra la virtud de Religion, la qual por mirar mas inmediatamente à Dios, que las demas virtudes morales, pues con ella se le dà culto, y veneracion, es mas noble. Y aunque la referida opinion tiene contra si otros Autores, della se infiere la gravedad de el sacrilegio, que se comete en la comunion indigna, y assi repugna à el dictamen de la prudencia el defender, que con ella se cumple el precepto.

15. Contra la verdadera sentencia ay vna objeccion bien comun la qual dize: Que lo sacrilego de la comunion puede ser por algun acto interior, y la Iglesia no manda los actos interiores; luego con comuniones sacrilegas se cumple el precepto Ecclesiastico. A este argumento se responde tambien con la solucion, que conmunmente dàn los Autores, y es: Que aunque la Iglesia no puede mandar los actos interiores *per se*: Los puede mandar *per accidens*, en quanto son forma, y complemento de los exteriores, ó por mejor dezir: En quanto son menester, para que los actos exteriores sean buenos, y assi manda á los Inquisidores, in Clement. 1. §. *Verum de Hæreticis*, que no procedan contra alguno por odio. Y en el cap. *Dolentes*, *de Celebratione Missarum*, manda que la confession de todos los años se haga *fideliter*, y se Reze el Oficio Divino, *studiosè & devotè*, & in Canon. *Si quis dist.* 30. *ex Concil. Grangensi. anathematizantur, qui in die Dominico Ieiunant in contemptum Diei, & in capit. Commissa*, §. *Ceterum de Elect. in 6. obligatur Clericus ad resignationem beneficij, & restitutionem fructuum illius anni, si illud accepit animo non se ordinandi intra annum.* Y ay otros muchos Exemplos donde manda la Iglesia actos interiores por ser complemento, ó forma de los actos externos.

16. De lo dicho se colige que la opinion de algunos, y entre ellos Diana, part. 2. tract. 12. resol. 2. Los quales defienden, que se cumple la obligacion de las Horas Canonicas, y precepto de oir Missa con distracion voluntaria. Ya no tiene

tiene probabilidad, porque se funda en que la Iglesia no puede mandar los actos internos, y ya en la prohibicion desta proposicion, y en la de nuestro Santissimo Padre Alexandro VII. referida se determina lo contrario por la Sede Apostolica, quando los actos interiores son forma, ò complemento de los actos externos.

PROPOSICION LVI.

La frequente Confession, y Comunion, aun en los que viuen gentilmente, es señal de predestinacion. Condenada.

1. ESta proposicion prohibida no la he hallado en algun libro, aunque la he buscado en muchos con cuidado; debe de ser de algun manuscripto, ò papel impresso, que trata de la comunion frequente, y quotidiana: Y por ventura será de los prohibidos por el Santo Tribunal de la Inquisicion, que de poco tiempo à esta parte, se han prohibido algunos. Y su Autor con zelo indiscreto se arrojó à dezir la temeridad que contiene la proposicion condenada.

2. Y supuesto que esta no habla de los efectos de la predestinacion, sino de las señales, se ha de advertir lo primero, que no ay duda, que ay algunas señales de predestinacion, de lo qual trata doctamēte nuestro Lezana en el libro intitulado Maria Patrona, cap. 5. y entre ellas es vna de las principales la devocion á la Virgen Santissima, y por esso dize S. Anselmo in Medit. Virg. *Sicut enim, ò Beatissima Virgo omnis à te auersus, & despectus, necesse est vt intereat, ita omnis ad te conversus & ad te respectus, impossibile est vt pereat.* Y San Buenaventura in Speculo Virgin. advirtiendo que los Deuotos de la Reyna de el Cielo tienen señal de predestinados dize. *Qui acquirit gratiam eius* (hoc est Mariæ) *agnoscitur à ciuibus Paradisi, & qui dabuerit characterem eius annotabitur in libro vitæ.*

3. Tambien la frequencia de la Mesa Celestial, es señal de predestinacion: Por lo qual à los que comulgan se les promete la vida eterna; *Si quis manducaverit ex hoc pane viuet in æternum.* Joannis cap. 6. Y de la fè se dize Ad Rom. cap. 10. *Si confitearis Dominum Iesum in ore tuo, & in corde tuo credideris, quòd Deus suscitavit illum à mortuis saluus eris.* Y de la Fè, y Baptismo, se dize, Marci. cap. vlti. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit.* Estas cosas, y otras que son señales de predestinacion, se han de acompañar con la observancia de los Mandamientos, y los requisitos que son menester para conseguir la Gloria, y con ellos, y no de otra suerte son ciertas señales de predestinacion.

4. Lo segundo se advierte, que este nombre vida gentil suena, ò significa vna vida dissoluta, profana, y extragada con culpas graves, y de vn hombre, que viue (digamoslo assi) como Atheista, sin hazer reparo en cometer culpas graves, y recebir indignamente los Sacramentos, y aunque advertidamente no calle algunos pecados quando se confiessa, no haze reparo en el verdadero dolor, y proposito de la enmienda, que debe tener la confession. En estos tales no ay señales de predestinacion, antes conocidamente las ay de reprobacion.

5. Disputan los Doctores, si de los Christianos son mas los que se salvan, que los que se condenan? Y aunque en esto estàn divididos, con todo la mayor parte de los Theologos dize: Que son mas los que se condenan aun entre los Christianos, assi lo dize Suarez de Predestin. lib. 6. cap. 3. nu. 5. con estas palabras: *Sententia communior est ex Christianis plures esse reprobos, quam prædestinatos.* De tal suerte, que de veinte Autores, los quinze dizen: Que son mas los Christianos q̃ se condenan, q̃ no los q̃ se salvan. Entre estos Autores està S. Thomas, sobre las palabras de Christo: *Multi sunt vocati pauci vero electi.* Y S. Augustin, y S. Juan Chrisostomo. Y S. Gregorio, citados por el P. Christoual de Vega en el libro intit. *Casos raros de la confession.*

6. De aqui se mueve otra duda, y es, que casi todos los Christianos mueren con los Sacramentos, y de treinta los

veinte

veinte y nuebe, mueren confessados, y comulgados. Pues como pueden ser tantos los que se condenan? Dezir: que muchos callan pecados con verguença, es assi: Pero que sean tantos como la mayor parte de los Christianos parece increible: Pues que puede ser la causa de la condenacion de tantos? Prudentemente se puede conjeturar, que lo es el no hazer reparo en las confessiones en el dolor, y proposito de la enmienda; y faltando esto aunque mas se frequenten los Sacramentos, no ay señales de predestinacion, antes las ay de reprobacion. Y si desta frequencia habla la proposicion condenada, euidentemente se conoce su falsedad, y aun passa à ser error en la Fè.

7. Lo tercero se advierte, que si el vivir gentilmente es por la repeticion de culpas graves, frequentando los Sacramentos; de los que tienen frequencia en ellos con semejante vida, no se puede dezir que tienen señales de predestinacion, hablando San Augustin citado por el Padre Christoual de Vega en el libro referido, capitulo 15. dize, de los que caen, y se levantan, y buelven a repetir los mismos pecados que quando se confiessan: *Non rumpunt, sed interrumpunt peccata*, Interrumpen la obra, no para perseverar en el firme proposito, si no para despues proseguirla.

8. De los dichos, y que por este camino viven como Gentiles, dize Tertuliano en el libro, que compuso de Penitencia *Faciunt pœnitentiam pœnitentiæ*, se arrepienten de auerse arrepentido de sus pecados; y parece que dizen con las obras: Yo he servido á dos señores, á Dios, y a Belial: A Christo, y a el Demonio; y me hallò mejor con el Demonio. Estos, pues, aunque frequenten mas los Sacramentos en medio de su vida estragada, y profana, no tienen señales de predestinacion, porque estas repugnan á semejante vida.

9. Suficientemente con las tres advertencias propuestas queda impugnado el error de la proposicion condenada, y para complemento de su explicacion, tratarèmos aora de los que sin reparar en culpas veniales frequentan los Sacramentos: Y si de los que se contentan con solo hallarse sin culpas graves, y repiten las veniales, y

aun con ellas se llegan à el Divino Sacramento de la Eucharistia, tienen señal de predestinados. Es sentir de graves Autores, que cometen pecado venial, como lo dizen Suarez, tom. 3. in 3. part. qu. 80. disput. 66. y el Cardenal Lugo de Euchar. disp. 14. por estas palabras: *Requiritur ergò, non solum ex Consilio, sed etiam ex præcepto saltem sub veniali aliqualis præparatio propter reuerentiam debitam Sacramento: Cui reuerentiæ aduersatur modus ille accedendi, absque vlla præparatione, & deuotione.* Y mas expressamente Martinez de Prado de Eucharistia, dub. 4. quæst. 80. num. 42. *Communis sententia Theologorum est, peccare venialiter eum, qui cùm distractione voluntaria accedit ad communionem, sicut, & qui accedit propter inanem gloriam, aut cum formali affectu ad aliquod peccatum veniale, & intentione actuali illud faciendi.*

10. Lo mismo defiende nuestro Cornejo en lo de Eucharistia, qu. 8. disp. vnica dub. 1. y Leandro del Santissi. Sacramento en lo de Euchar. disput. 7. quæst. 9. donde cita muchos Autores. La razon de pecar venialmente los que comulgan con afecto à las culpas veniales, como llenos de ambicion, de costumbre de hablar palabras ociosas, y murmurar, y jurar sin necessidad, y otras culpas veniales, es: Porque llegan con irreverencia positiva, y juntamente impiden en alguna manera el efecto del Sacramento, pues por él no se perdonan dichos pecados. De todo lo qual se infiere, que como estas comuniones, donde interviene culpa, no pueden ser efectos de la predestinacion divina, como es cierto, que no lo puede ser el pecado; tampoco pueden ser señales de la misma predestinacion.

11. Esto se prueba tambien con otra razon, que euidentemente lo manifiesta. Es cierto, como lo dizen los Theologos, que por lo natural no se diferencian los Predestinados, de los que no lo son: Luego lo que se opone à la naturaleza racional, como lo son las culpas, que intervienen en estas comuniones, *potiori titulo*, no pueden ser señal para conocer los predestinados.

12. Vltimamente se prueba, porque nuestro Santissimo Padre Innocencio XI. por su Decreto del año de 1679. acerca

acerca de la comunion quotidiana, encarga el cuidado, que deben tener los Confessores para dar licencia en orden à la frequencia de comuniones, y que se goviernen por la pureza de las conciencias, por el fruto que sacan, y aprovechamiento en la virtud, de los que comulgan: Luego nos dà à entender que ay falta de reverencia en frequentar la comunion, no siendo la vida muy ajustada. Bolviendo aora á considerar lo prohibido en esta proposicion LVI. siendo tan horrible la irreverencia de los que frequentan los Sacramentos con vida gentil, no ay duda que es grande temeridad, y error dezir; que las confessiones, y comuniones frequentes, aun en los que viuen semejante vida, son señal de predestinacion.

PROPOSICION LVII.

Probable es, que basta la atricion natural, con tal que sea honesta.

Condenada.

1. LO primero se advierte, que la contricion imperfecta (que vulgarmente se llama atricion) la definen los DD. diziendo, que es: *Dolor de peccatis, vel ex turpitudinis peccati considera- tione, vel ex gehennæ pœnarum metu conceptus, cum proposito cauendi in futurum, & spe veniæ Diuinitus obtinendæ.* Esta definicion, se tomò del Concilio Tridentino, sess. 4. c. 4. y en ella se vé, como da essencial diferencia entre la contricion, y atricion se hà de tomar de parte de los motivos, porque la contricion es dolor de los pecados por aver ofendido á Dios, ò *propter Deum summè dilectum*: Mas la atricion es dolor por la torpeza, y fealdad de el mismo pecado, ò por las penas de el Infierno.

2. Lo segundo se ha de advertir, que la atricion, acompañandose con el Sacramento de la penitencia, es suficiente disposicion para la justificacion, y recebir la gracia: Y assi dize el Concilio loco citato hablando della: *Illam*

non

non ſolũ non facere hominẽ hipocritã & magis peccatorem, verũ etiam donum Dei eſſe, & Spiritus Sancti impulſum; & quamvis ſine Sacramento Pœnitentiæ per ſe ad iuſtificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam impetrandam in Sacramento Pœnitentiæ diſponit.

3. Y no ſer neceſſaria la contricion en el Sacramento de la Penitencia, ſino baſtar la atricion, ſe prueba de la inſtitucion, y naturaleza de el miſmo Sacramento: El qual como es Sacramento de muertos, fue Inſtituìdo para cauſar la primera gracia; y es aſsi, que el Sacramento Inſtituìdo para cauſar la primera gracia, no pide Sujeto diſpueſto con la contricion: Luego la atricion es ſuficiente diſpoſicion, para que el Sacramento de la Penitencia cauſe la gracia. La mayor es cierta, aſsi de los Concilios, como de los Padres, y Doctores de la Igleſia, todos los quales ſeñalan dos Sacramentos de muertos, que ſon el Bautiſmo, y la Penitencia. La menor ſe prueba: Porque el Sacramento Inſtituìdo para la primera gracia, la ha de cauſar algunas vezes, y ſi fuera neceſſaria la contricion, nunca la cauſara, pues ſe cauſara antes por la contricion, la qual es vltima diſpoſicion para la gracia, aunque no ſe reciba el Sacramento: Luego para cauſarſe la gracia en el Sacramento de la Penitencia, no ſe pide neceſſariamente contricion, ſi no baſta atricion.

4. Iluſtraſe mas, y confirmaſe eſta razon, con lo que dize Santo Thomas, part. 3. q. 80. art. 4. á num. 2. y es, que el Sacramento de la Penicencia fue Inſtituído, como medicamento para quitar el pecado, la medicina no ſupone quitada la enfermedad, ſino la ſana; luego la Penitencia no ſupone quitado el pecado por la contricion, ſino lo quita. De donde ſe infiere que dezir: Que la contricion es neceſſaria diſpoſicion, para que ſe quite el pecado en el Sacramento de la Penitencia, es ignorar la naturaleza deſte Sacramento, porque es lo miſmo que dezir: Que los remedios de la medicina, ſon para quitar, y ſanar las enfermedades, que ſe ſuponen quitadas, y ſanas.

5. Y ſino baſtara la atricion, no ſe verificara el comun Axioma de los Theologos, los

los quales dizen que el recipiente del Sacramento de la Penitencia, *Ex attrito fit contritus*: Luego la atricion de la qual se dize: Que en el Sacramento de la Penitencia, y del Baptismo, *Ex attrito facit contrittum*, á el recipiente, es disposicion para la gracia en estos Sacramentos. Donde se ha de advertir: Que el dezir, que el recipiente *Ex attrito fit conttritus*, no es por que la atricion se convierte en contricion, sino porque equivale á contricion, y dà la gracia en dichos Sacramentos, como si el recipiente tuviera acto de contricion.

6. Lo tercero se ha de advertir, que no es necessario para que la atricion sea disposicion para dar la gracia en el Sacramento de la Penitencia, que sea contricion existimada, como han dicho algunos, los quales refiere el Padre Granado en lo de Pænitentia, controu. 7. tract. 3. disp. 2. sect. 3. Por que ninguno está obligado à tener otra disposicion diferente de la que el Sacramento requiere, como se echa de vèr en el Baptismo, y los demas Sacramentos; la atricion es suficiente disposicion, como se ha dicho: Luego basta atricion, y no es menester que sea contricion existimada. Y tambien se prueba, por que si para el Sacramento de la Penitencia fuera necessaria contricion existimada, no fuera Sacramento de muertos, pues à el hombre, que conociera, que estava muerto por el pecado, no le fuera licito llegarse á èl, sino que fuera necessario pensar, que estava viuo por la gracia, la qual vida causa la contricion.

El Padre Granado, loco supradicto, sect. 4. dize: Que en el Articulo de la muerte, para recebir con fruto el Sacramento de la Penitencia, es necessaria la contricion existimada, porque en este caso ha de tener mayor cuidado el recipiente porque: *Imminet periculum damnationis*. Pero la comun opinion es, que basta atricion tambien en el Articulo de la muerte sin ser existimada contricion, pues siendo el mismo Sacramento, no ha de pedir en este caso diferente disposicion. Y dà la razon nuestro Espiritu Santo, en lo de Pænitent. tract. 5. disp. 3. sect. 8. num. 114. *Quia supposita doctrina Tridentini, iam non est*

locus prudenti dubitationi, nam si certum est iuxta doctrinam Tridentini, valere attritionem cognitam ad Dei gratiam in Sacramento Pænitentiæ impetrandam, non exponitur ex eo capite periculo salus eterna, aut Sacramenti valor, & effectus. Frustra ergo id timent Authores, qui nobiscum sentientes valere attritionem cognoscunt periculum salutis, aut frustrandi Sacramentum suo effectu.

7. Lo quarto se ha de advertir, que este Sacramento requiere verdadera atricion, y no basta la existimada, y aparente. Esto es muy comun entre los Doctores, y se prueba: Porque la atricion es materia proxima del Sacramento de la Penitencia, como la ablucion es materia proxima del Baptismo, y es assi, que para el Sacramento del Baptismo, se requiere verdadera ablucion, y no basta la aparente, y existimada: Luego de la propria suerte, para el Sacramento de la Penitencia es necessaria verdadera atricion, y no basta la existimada.

8. Estas advertencias supuestas, llegandonos á la explicacion desta proposicion LVII. se pregunta, si es necessario que sea sobrenatural la atricion, que acompaña el Sacramento de la Penitencia. Y supongo, como lo suponen todos por cosa cierta, que ay atricion natural, ò sea porque en el motivo de las penas del Infierno, y de otras que se padecen por los pecados, no se incluye implicitamente Dios, que las dà, ò sea porque en el dolor por la fealdad del pecado, no se incluye implicitamente la Bondad Divina, à quien el mismo pecado se opone, ò sea por averse producido la atricion sin auxilio sobrenatural. En los casos pues de ser natural la atricion, lo qual tambien puede ser considerando que como ay virtudes naturales, ay atricion natural, se pregunta, si dicha atricion natural es suficiente para lo valido, y fructuoso del Sacramento de la Penitencia, ò por lo menos, para lo valido.

9. Ay opinion que dize, que la atricion natural es suficiente para lo valido, y fructuoso del Sacramento, la qual refiere, y la impugna muy latamente Moya, tom. 1. tract. 3. de Penit. disp. 5. quæst. 14. diziendo, que es de Soto, in 4. distint. 14. qu. 2. art. 5. y mas expressamente distinct. 18. qu.

qu. 5. art. 3. y del Cano, in relect. de Pœnit. 3. part. fol. 13. & 14. en la edicion complutense, y juntamente refiere las graves censuras, que merece, y le han dado graves Autores, y es cierto, que dicha opinion es contra el Concilio Tridentino, sess. 6. canone 7. donde da la determinacion definiendo acerca deste punto diziendo: *Si quis dixerit sine præuenientis Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Donde habla el Concilio, no solo de la justificacion, que se haze *extra Sacramentum*, sino de la que se haze *in Sacramento*.

10. Y el mismo Concilio, sess. 14. cap. 4. hablando de la atricion, conque en el Sacramento de la Penitencia se justifican los Pecadores, dize: *Illam vero contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & pænarum metu communiter concipitur, declarat donum Dei esse, & Spiritus Sancti impulsum, non adhuc quidem habitantis, sed tantum moventis, quo pænitens adiutus viam sibi ad iustificationem parat.*

11. Con lo qual se conoce, que no es producida por las fuerças naturales, sino por el auxilio sobrenatural, de lo qual trata el P. Thomas Hurtado, tom. 2. Moral. tract. vlt. num. 504. donde dize que la opinion, que afirma que basta la atricion natural para la justificacion en el Sacramento de la Penitencia, sigue el error de los Pelagianos, y dicha opinion es certissimo que está comprehendida en la prohibicion de su Santidad, y aun antes deste Decreto no tenia probabilidad.

12. Es pues la conclusion verdadera, y aun de fe, que à de ser sobrenatural la atricion, para justificarse con ella en el Sacramento. Y se prueba, porque dicha atricion, ò se puede considerar, como quita el pecado, ò como es disposicion para la gracia, con qualquiera de los dos modos à de ser sobrenatural: Luego no basta la atricion natural; la menor en quanto á la segunda parte es cierta, porque la disposicion á de ser del mismo orden que la forma, á que dispone. La segunda parte se prueba; la

atricion como quita el pecado à de ser retractacion de toda la aversion de Dios, que ay en el pecado, de donde se infiere, que como el pecado dize aversion de Dios, no solo como es fin natural, sino tambien como es fin sobrenatural, su retractacion à de ser convirtiendose, y mirando à Dios, no solo como fin natural, sino tambien como fin sobrenatural, y por el consiguiente á de ser sobrenatural la atricion, para justificarse con ella.

13. Aqui se debe advertir, que como la atricion sobrenatural en la forma dicha, es disposicion necessaria para recebir el efecto del Sacramento de la Penitencia, aunque à alguno le paresca, que su atricion es sobrenatural, si *in rei veritate* no lo es, no es bastante disposicion, y assi no recibe gracia por virtud del Sacramento, porque aunque positivamente no pone impedimento à la gracia, y por esta causa està escusado de culpa, pone impedimento negativamente, pues carece de la verdadera disposicion, y assi no recibe el efecto del Sacramento.

14. Otra opinion la qual hasta este tiempo á tenido probabilidad, defiende, que la atricion natural es suficiente disposicion para lo valido del Sacramento de la Penitencia; pero que con ella serà el Sacramento informe, y no causarà gracia. Esta opinion es del Padre Granado, en lo de Pænit. tract. 3. disp. 3. num. 22. & 23. y de Thomas Hurtado, tom. 2. Moral. tract. vltim. resolut. 10. §. 7. num. 504. donde cita algunos Autores, y entre ellos à Soto, Caietano, y Ledesma; pero esta opinion *directè* se condena en esta proposicion, pues dize su Santidad, que no basta la atricion natural, y à mi parecer habla deste caso no solo, porque es indifinida la condenacion, y *æquivalet vniuersali*, sino porque el ser natural para lo fructuoso deste Sacramento, antes deste Decreto no tenia probabilidad.

15. Es pues la verdadera sentencia, que la atricion natural no basta para lo valido del Sacramento de la Penitencia. Esta sentencia es de casi todos los Doctores, aun de los que por otros titulos admiten la confession valida, pero informe, porque no causa gracia; y lo primero se prueba

del.

del Concilio Tridentino, sess. 14. cap. 3. donde hablando los actos del Penitente, que son materiales deste Sacramento, dize: *Sunt autem quasi materia huius Sacramenti, ipsius Pœnitentis actus, nempe contrictio, confessio, & satisfactio, qui quatenus in Pœnitente, ad integritatem Sacramenti, ad plenamque, & perfectam peccatorum remissionem ex Dei institute requiruntur, hac ratione Pœnitentiæ partes dicuntur:* Siendo pues la atricion, que es parte material deste Sacramento, disposicion *ad remissionem peccatorum*, no puede dexar de ser sobre natural, y asi se dá á entender en las palabras ya referidas del Concilio, cap. 4.

16. A esto responden los de la opinion contraria, y el Padre Thomas Hurtado, vbi supra, §. 8. num. 508. que el Concilio habla de la atricion, que es necessaria para lo fructuoso del Sacramento; pero no de la que es necessaria para lo valido, y essencial, y que para esto basta la atricion natural.

17. Pero esta respuesta no se debe admitir, porque se opone al Concilio, pues este habla de la contricion, y atricion, que es parte material, y juntamente con la forma constituye la essencia del Sacramento, y esta dize el Concilio, que en tanto es parte material, en quanto dispone por la institucion de Christo à la plena, y perfecta remission de los pecados; luego la atricion, que constituye el Sacramento de la Penitencia, en quanto à su essencia á de ser sobrenatural, y á si hablando de la atricion natural, Ledesma part. sum. cap. 7. dize: *No es suficiente para constituir verdadera essencia de Sacramento, aunque informe, y esta tienen todos los Discipulos de Santo Thomas.*

18. Y es cierto, que esta opinion que impugnamos se opone à Santo Thomas, por que en la 3. part. qu. 84. art. 1. ad 2. enseña, que el Sacramento de la Penitencia, tiene por materia los actos del penitente que se producen con la inspiracion Divina. Las palabras del Santo Doctor son: *In Sacramento autem Pœnitentiæ, sicut dictum est, sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna, vnde materia non exhibetur á ministro, sed à Deo interius operante.* La atricion pues que se produce ma-

moviendo Dios, è inſpirando en orden à ella es ſobrenatural, luego el dezir, que la atricion natural conſtituye como parte material el Sacramento de la Penitencia es contra la doctrina del Angelico Doctor

19. El Padre Thomas Hurtado dize, que la atricion natural la inſpira Dios como Autor de la naturaleza, de la propria ſuerte, que inſpira la confeſſion, que tambien es natural, y aſsi que baſta para lo valido del Sacramento la atricion natural. Eſta ſolucion es ſin fundamento, porque Santo Thomas en aquel Articulo enſeña, que en la Igleſia de Dios ay verdadero Sacramento de Penitencia, mediante el qual el hombre ſe reconcilia con el miſmo Dios, y recibe la gracia remiſſiva de los pecados, el qual Sacramento conſta de materia, que ſon los actos humanos, que provienen de Dios, inſpirando, y moviendo à los hombres, y de la forma, que es la abſolucion del Sacerdote; luego el Concilio habla de la atricion ſobrenatural, por que la natural no puede diſponer para dicha reconciliacion, y remiſſion de pecados, y eſto ſe conocerà mas bien conſiderando las palabras del Santo, por que en eſte Articulo dize, hablando del Penitente, *Oſtendit cor ſuum à peccatis receſſiſſe, ſimiliter etiam Sacerdos per ea quæ agit & dicit ſignificat opus Dei remittentis peccata, vnde manifeſtum eſt pœnitentiam quæ in Eccleſia agitur eſſe Sacramentum.* Y en todo el contexto no ſe hallarà, ni palabra, ni ſeñal de atricion natural, que inſpire Dios como Autor de la naturaleza, ſino de atricion que diſpone para la divina gracia. Fuera de que la atricion, que es parte del Sacramento de la Penitencia, no procede de Dios, *ex inſpiratione vt cumque*, ſino *ex inſpiratione ſpeciali*, lo qual dà à entender el Concilio, ſeſſ. 11. cap. 4. diziendo, ſer *donum Dei, & Spiritus Sancti impulſum*, y procediendo Dios en dicha forma, à de ſer ſobrenatural. Y à lo que ſe dize de la confeſſion ſe reſponde, que para no ſer narracion de culpas, ſino acuſacion ha de incluir el dolor ſobre natural, que ſe ha dicho de las culpas, y por eſta razon ſe podrà dezir tambien, que es la confeſſion ſobrenatural.

20. La razon de la verdadera ſentencia, es, porque el dolor, ò atricion

atricion que interviene en el Sacramento de la Penitencia, ò se puede considerar como conocida del Penitente por atricion natural, y sabiendo que no basta para conseguir la gracia, y remission de sus pecados, ò se considera como sobrenatural existimada, y suficiente para conseguir la gracia; ò se puede considerar quando llega el Penitente al Sacramento con atricion natural, con ignorancia, y juzgando invinciblemente, que la atricion natural es suficiente para conseguir la gracia: De ninguno destos tres modos la atricion natural es suficiente para lo valido del Sacramento; luego no basta.

21. La mayor, y consequencia son ciertas; la menor en quanto à la primera parte se prueba, porque dicho Penitente con atricion natural, y sabiendo, que no es bastante para conseguir la gracia, se representa al Sacerdote, como indigno de la absolucion; luego no basta esta disposicion para que el Sacramento sea valido. Pruebase esta vltima consequencia; porque, ó le manifiesta al Confessor el Penitente esta disposicion, ó por mejor dezir indisposicion, para lo fructuoso del Sacramento, ò no se la manifiesta; sino se la manifiesta; la confession es nula por defecto de integridad: Si se la manifiesta dá à entender que es indigno de la absolucion, y assi parece increible que en este caso sea valido el Sacramento.

22. La segunda parte de la menor se prueba, con lo que se ha dicho algunas vezes en la explicacion desta proposicion, y es, que no basta que la atricion natural sea existimada, por sobrenatural *si in rei veritate*, no lo es. La tercera parte se prueba, porque la ignorancia invincible no puede hazer, que la atricion natural sea materia del Sacramento, pues como se colige del Concilio (fundamento principal para la verdadera sentencia) la atricion, que es materia del Sacramento es la que dispone para la divina gracia, como se ha dicho; fuera de que la atricion natural supuesto que no mira à Dios como fin sobrenatural, no excluye todo afecto al pecado, porque de la propria suerte que en el pecado ay aversion de Dios, como fin natural, y sobrenatural, para excluirlo avia de aver afecto con-

contrario, lo qual no puede ser sin mirar à Dios, como Autor sobrenatural, y esto no haze, ni puede hazer la atricion natural.

23. Esto se confirma: por que para el valor del Sacramento es necessario en el Penitente, que con dolor que proceda de la fe, y esperança se sugete à las llaves de la Iglesia, y como el acto, que se origina de la fè, y esperança no puede ser natural, lo mismo se ha de dezir de la atricion natural, y que esta no lo puede ser, pues se sigue á la fé, y esperança que son sobrenaturales.

De lo dicho se infiere, que en el Decreto desta proposicion se prohibe la opinion, que defiende, que ay confession informe, esto es valida, y que no cause gracia, si el ser informe se causa de ser el dolor natural; porque ya se ha dicho, que en este caso no es valida la confession. Pero no se prohibe el dezir absolutamente, que ay Sacramento de Penitencia informe, porque puede serlo por otros titulos excluyendo la atricion natural; como lo dizen los Autores, y esto no se comprehende en esta prohibicion, sino se queda en el estado, y probabilidad que tenia antes.

24. Y explicando esto mas en particular digo, que algunos DD. sienten, que no ay confession informe, sino que la confession verdadera forçosamente ha de ser valida, y conferir gracia. Pero la opinion contraria es muy comun, y recebida entre los DD. de la Escuela de Santo Thomas, los quales defienden constantemente, que puede aver confession informe, de la manera, que el Bautismo, y otros Sacramentos se pueden recebir validamente, segun la essencia; pero sin fruto, por defecto de disposicion del que los recibe, y en estos casos advierten, que no es necessario que se reitere la confession.

25. En que casos pues la confession sea informe es bien dudoso entre los mismos Autores, que la defienden; algunos casos pone el Padre Fray Francisco de Iesus Maria, tom. 1. del Curso de los Carmelitas Descalços, tract. 6. de Penit. Epist. 5. y el Padre Granado en lo de Penitencia, tract. 3. disp. 3. sect. 2. desde el num. 17. y entre ellos, que lo es quando no es eficaz el dolor, ò no se extendiò à los pecados que se olvidaron en la confession,

ſion, pues eſtos no ſe perdonan ſin afecto contrario. Tambien dizen que ay confeſſion informe, quando por ignorancia ay defecto en el examen de conciencia debido para la confeſſion, y por eſta razon ſe olvidaron de confeſſar algunos pecados. El aver en eſtos confeſſion informe defienden graves DD. alegando razones en ſu favor, y aſsi no ſe deben condenar eſtas opiniones, pues ſolamente dize ſu Santidad, que no baſtà la atricion natural, por lo qual ſolo ſe condena la opinion, que afirma, que baſta para lo fructuoſo, ò para lo valido del Sacramento de la Penitencia, que eſto no puede ſer ſin atricion ſobrenatural, como dexamos dicho.

26. Vltimamente ſe ha de advertir, que algunos Autores que cita Moya, tom. 1. tract. 3. de Pœnit. diſp. 5. qu. 4. num. 17. y entre ellos Vaſquez 1. 2. diſp. 194. cap 4. Hurtado de Pœnit. diſp. 6. diff. 6. han dicho q̃ no ſe requiere, ni para el valor, ni para el fructo de la Penitencia, que la atricion ſea entitativamente, y en la ſubſtancia ſobrenatural, ſino que baſta que ſea ſobrenatural en el modo, y eſto lo explican diziendo, que la atricion es natural en la ſubſtancia; pero es producida por el auxilio divino, la qual opinion como admite ſobrenaturalidad en la atricion, no me atrevo à dezir, que ſe comprehende en la prohibicion de ſu Santidad; pero eſte modo de opinar tiene grande contradicion, porque ſi la atricion es producida por el auxilio ſobrenatural, parece impoſſible que dexe de ſer ſobre natural en la ſubſtancia; y ſi dicha atricion natural, en la ſubſtancia tiene el miſmo objecto, que la atricion ſobrenatural, tambien pareco impoſſible que dexe de ſer ſobrenatural en la ſubſtancia, porque ſiendo ſobrenatural el objeto, pide, que el acto, que lo mira ſea tambien ſobrenatural en la ſubſtancia, porque de otra ſuerte fuera, y no fuera el objeto ſobrenatural, lo fuera, como ſe ſupone, y no lo fuera pues eſtá eſpecificando vn acto natural en la ſubſtancia; y ſi acaſo eſte acto de atricion ſobrenatural en el modo, no tiene el miſmo objeto que la atricion ſobrenatural, ſino algun objeto natural, como lo puede tener la atricion natural, lo qual ya emos explicado; la

atricion serà natural en la sustancia, y en el modo. Desto tratan los Salmanticenses Carmelitas en la materia de gracia, y particularmente en el tratado 14. disp. 3. dub. 3. §. 4. desde el num. 45. y por pertenecer mas á lo especulativo, que á lo moral, no trato deste punto mas latamente.

PROPOSICION LVIII.

No tenemos obligacion de confessar al Confessor, que pregunta la costumbre de algun pecado. Condenada.

1. SE ha de suponer, que costumbre no es otra cosa sino vna facilidad, y habito, que existe en la voluntad originado de muchos actos repetidos, y frequentes, que inclina à los hombres, y los induce à frequentar los mismos actos, de que se originò el habito. Tambien se supone, que la costumbre de pecar se diferencia de la ocasion proxima, porque aunque en ambas ay peligro de pecar, en la ocasion proxima, este proviene de vn objeto extrinseco, que està induciendo, como quando alguno tiene en su casa la concubina, que con su presencia frequentemente le incita à pecar; pero en la costumbre el peligro proviene ab intrinseco de vn habito, que le induce á pecar, sin aver objeto extrinseco, que le mueva, como quando vno por costumbre tiene poluciones, ó està acostumbrado à blasfemias, ò juramentos.

2. Esto supuesto entre las dificultades que se tratan acerca de la costumbre de pecar, y controvierten entre los DD. dos son las que pertenecen mas à la materia desta proposicion. La primera es, si ay obligacion à confessar la costumbre de suerte que no cumpla el Penitente con manifestar al Confessor el pecado, sino que aya de explicar la costumbre de reincidir en èl. Esta question por la parte afirmativa, y negativa, tiene graves Autores; la parte afir-

afirmativa que dize ay esta obligacion, es de Enrriquez, lib. 9. cap. 8. nu. 5. Fagundez præcept. 2. lib. 4. cap. 4. Thomas Hurtado, tract. 1. c. 6. num. 212. y la razon es, porque no manifestando la costumbre de pecar, el Confessor no podrá hazer oficio de Medico Espiritual, poniendo remedios para euitar dicha costumbre pecaminosa del Penitente.

3. La negativa opinion esto es, que no ay obligacion á explicar la costumbre, defienden Juan Sanchez en sus Selectas, disp 9. nu. 6. Lugo de Penit. disp. 16. num. 20. Bonacina de Sacram. disp. 5. sect. 2. punct. 2. §. 3. Leandro de Sacrameto, tract. 5. de Pœnit. disp. 8. §. 7 q. 18. y otros muchos, y dan la razon diziendo, que por ser el pecado causado por la costumbre no se haze especificamente diuerso de los otros, que anteceden à la misma costumbre; pues lo mismo sucede en los actos de las virtudes, que los actos que anteceden, y siguen al habito virtuoso son de vna misma especie; luego no ay obligacion de manifestar en la confession la costumbre, sino basta manifestar el pecado.

4. Estas dos opiniones procura conciliar el Padre Fray Andres de la Madre de Dios, en el tom. 4. del Curso Moral, tract. 17. cap. 2. §. 3. nu. 163. diziendo, que absolutamente no ay obligacion de confessar la costumbre por la razon, que se dà en la segunda sentencia; pero que si el sentido de la primera; es diziendo que el que cometiò el pecado por costumbre, fuera del mismo pecado ha de explicar la culpa, que tuvo admitiendo, y conservando la tal costumbre, viendo, y conociendo el peligro proximo de pecar sin cuidar de quitarla; en este sentido es verdadera la primera sentencia, y desta forma la costumbre no es circunstãcia agravãte, sino nuevo pecado, y es la causa porque aunque es verdad, que el peligro de caer en vn pecado, y el mismo pecado, quando se juntan moralmente, no son diferentes pecados, por que ninguno peca que no se ponga en el peligro de pecar, pero sino se continuan moralmente, el pecado de ponerse en peligro es diferente del pecado, que se cometiò despues; de la propria suerte el

que se pone en peligro proximo de pecar por la costumbre, ò hallandose ya enredado con ella, no la procura quitar, comete diverso pecado, del q̃ comete en la culpa, que se origina de la costumbre, y assi tiene obligacion à declararlo en la confession, sino es que ya ha puesto remedio en orden á quitarla, que entonces no tendrá obligacion á confessar la costumbre, como lo dize la segunda sentencia. Este modo de opinar conciliando las dos sentencias me parece muy llegado à razon, y assi me conformo con él.

5. La segunda dificultad consiste en averiguar, si por lo menos quando el Confessor pregunta acerca de la costumbre ay obligacion à manifestarla. Joan Sanchez en sus Selectas, disp. 9. á nu. 6. muy ex proffesso trata desta question, y resuelve alegando algunas razones, y que el Confessor no tiene derecho à preguntar acerca de la costumbre, y por el consiguiente que el Penitente no tiene obligacion á manifestarla, aunque se la pregunte, esta opinion tiene en su favor otros Autores, y entre ellos à Granado, tract. 9. de Pœnit. dub. 9. num. 16. à Baune in Theologia Morali, part. 1. tract. 4. qu. 15. dub. 12. Leandro de Pœnit. tract. 5. disp. 8. §. 7. qu. 21. &c. 26. Gaspar Hurtado de Pœnitent. disp. 9. diffic. 4. los quales citan otros Autores, y tambien Diana, 5. part. tract. 14. resol. 101. Pero esta opinion la condena su Santidad en esta proposicion LVIII. por no ser conforme à las buenas costumbres, y oponerse à la noticia que debe tener el Confessor acerca del estado de las conciencias, para proceder con rectitud en la administracion del Sacramento de la Penitencia.

6. Es pues la verdadera sentencia, que el Penitente está obligado à declarar la costumbre, si el Confessor la pregunta. Esta sentencia es de Vasquez de Pœnit. qu. 91. art. 1. dub. 3. Lugo de Pœnit. disp. 14. sect. 10. num. 127. de Tamburino in methodo expedit. confess. lib. 2. cap. 1. §. 1. num. 3. in fine, Moya tom. 1. tract. 3. diff. qu. 5. §. Diana part. 9. resolut. 66. donde tratando de la opinion referida de Joan Sanchez dize: *Hanc opinionem ego reprobaui, &*

nu-

novissimè à Sacra Congregatione indicis deleta fuit ab operibus sancij. Vnde non est audiendus Pater Leandrus; dicendum est igitur, quòd licet pœnitens non sit obligatus manifestare in confessione consuetudinem peccandi, tamen hoc fallit, si á confessario de illa interrogetur.

7. Lo primero se prueba esta verdadera sentencia, porque para que proceda el Confessor *ritè, & rectè*, en la administracion del Sacramento de la Penitencia, como no conoce, no basta la disposicion del Penitente, sino tambien es necessario que le conste desta disposicion; luego si para certificarse, y conocer esta disposicion; pregunta si el pecado es de costumbre, está obligado el Penitente à manifestarla, y assi aunque el Penitente no preguntado, no tenga obligacion à declarar la costumbre; preguntado por el Confessor tiene obligacion à manifestarla.

8. La segunda razon es del Cardenal Lugo, disp. 14. de Pœnit. sect. 10. num. 172. y es en esta forma: Los que defienden que no ay obligacion á declarar las circunstancias notabiliter agrauantes *intra eamdem speciem*, en la confession, dizen, que si el Confessor las pregunta para dar la Penitencia proporcionada, ay obligacion à declararlas, y assi que si vno hurtò cien mil ducados, y el Confessor le pregunta la cantidad del hurto, no cumple con dezir que hurtó 4. reales, ò cantidad de pecado mortal, y es la causa, porque diferente penitencia se debe dar à vno que hurtò cien mil ducados, que à vno que hurtó quatro reales, por esso pues, tiene el Confessor derecho à preguntar la costumbre para conocer los remedios de que *hic & nunc*, necessita el Penitente, y la penitencia satisfactoria, y preservativa que le debe dar; ô si conviene dilatarle, ô negarle la absolucion, y por esso tiene obligacion el Penitente á declarar la costumbre, por lo menos quando el Confessor la pregunta. Y esto se confirma, porque de la costumbre de pecar se arguie falta de dolor, y poca firmeza en el proposito, y assi està obligado á manifestar la costumbre, para que el Confessor proceda legitimamente.

9. La tercera razon que es

es como explicacion de las antecedentes es, porque el Confessor haze oficio de Juez, y de Medico, y no conocida la costumbre de pecar, no podrà poner los remedios congruentes para la salud espiritual del Penitente, y assi debe conocer la costumbre, para ponerle remedio, V. g. al pecado de molicie por costumbre debe ponerle por remedio frequencia de Sacramentos, y ayunos, &c. Que lo mismo suele suceder en los Medicos corporales, pues estos primero curan las causas, y raizes de las enfermedades; de donde se infiere, que el que oculta al Medico espiritual la costumbre, no quiere sanar, supuesto que huye de los remedios ocultando la causa, lo qual advierte Soto, in 1. dist. 16. qu. 1. art. 4. in fine diziendo: *Crebrò est necessarium in olitam consuetudinem confiteri, vt commodius adhibeantur remedia*. Y esto se confirma, por que la experiencia ha enseñado, que muchos enredados, y agravados con costumbres pecaminosas las han dexado por las reprehensiones, y advertencias de los Confessores, y temor que les han puesto, y otros remedios; luego el que no quiere manifestar la costumbre dá à entender, ô que tiene complacencia del pecado, ô no quiere la salud de su Alma.

10. Vltimamente se prueba, porque el Penitente que se llega al Sacramento de la Penitencia, no solo debe tener dolor, sino tambien proposito de satisfacer por las culpas, y obedecer al Confessor en lo que mandare para la salud de su Alma; luego tiene obligacion à manifestar la costumbre, porque de otra suerte el Confessor no le podrà dar la penitencia medicinal, que conviene; y es cierto, y lo dizen los Santos, que el Sacramento de la Penitencia; *Non solum est castigatio pro peccatis, sed multo magis medicina ad cauendum futura,* y assi no puede aver justificado titulo, para ocultar al Confessor la costumbre.

11. Contra la verdadera sentencia se oponen algunos argumentos, que favorecen la opinion prohibida, de los quales se vale Juan Sanchez; el primero es, que el Confessor no tiene derecho á preguntar la costumbre, porque esso seria tener derecho para obligar

obligar al Penitente, á que el mi mo pecado lo confiesse dos vezes, para esto es cierto que no tiene derecho el Confessor, y esso supone el dezir, que ay obligacion à manifestar la costumbre; luego el Penitente no tiene obligacion à manifestarla.

A este argumento se responde, que el Confessor directamente no tiene derecho para que el Penitente confiesse segunda vez los mismos pecados; pero que indirectamente puede obligarle á dezir en comun algunos pecados ya confessados, siendo esto necessario para conocer el estado de la conciencia del Penitente, del qual le ha de constar para dar la absolucion; y asi en esta conformidad està obligado el Penitente á manifestar la costumbre, aunque manifestandola se digan algunos pecados ya confessados; y no ay que maravillarse que en este caso tenga el Penitente esta obligacion, pues es cierto que en otros casos sucede lo mismo, como lo advierte Lugo de Penitencia, disp. 14. sect. 10. y por esso el que despues de aver tenido copula con vna Parienta de su Muger, sin aver alcançado dispensacion pide el debito, tiene obligacion á dezir al Confessor, quando confiessa esta culpa de pedir el debito, diziendo, que avia tenido copula con Parienta de su Muger, aunque en otra confession lo aya confessado.

12. El segundo argumento es, que el Confessor solo tiene derecho à preguntar las especies de los pecados, y el numero, y las circunstancias que mudan especie; todo esto se puede declarar en la confession, sin declarar la costumbre; luego, ni el Confessor puede preguntarla, ni el Penitente debe manifestarla.

A esto se responde, que la pregunta del Confessor no añade obligacion en el Penitente, sino la supone, y esta tiene el Penitente á declararla costumbre, por lo menos quando el Confessor la pregunta, pues no conociendo el estado de su conciencia, y los peligros de pecar no se le podràn aplicar los remedios convenientes, como se ha dicho, y asi no cumple el Penitente con manifestar el numero, y especies de los pecados, y las circunstancias que mudan especies, sino tam-

tambien la coſtumbre, pues eſto es tan importante, para que el Medico eſpiritual le ponga remedio.

13. Acerca deſta queſtion advierte Moya loco citato, nu. 14. que es opinion de grauiſſimos Doctores, que el Penitente docto, y que ſabe, que èl no neceſſita de la direcion del Confeſſor, *Vel ad debitè ſe diſponendum, vel ad medicinale remedium adhibendum*, puede dexar de manifeſtar la coſtumbre; y Leandro loco citato, qu. 23. in 2. Editione, advierte que la prohibicion de la Sagrada Congregacion del Indice, de que ſe ha hecho mencion acerca de la opinion de Juan Sanchez, ſe ha de entender en eſte ſentido, pero à mi me parece que la prohibicion de ſu Santidad en eſta propoſicion LVIII. no ſe debe entender con eſſa limitacion, y aſsi qualquiera Penitente aunque ſea docto, y aunque le pareſca, que eſtá bien diſpueſto, tiene obligacion à manifeſtar la coſtumbre por lo menos, quando el Confeſſor la pregunta. Lo primero, porque por ventura el Penitente con el amor proprio ſe engañará, aunque le pareſca, que eſtà bien diſpueſto, y determinado à poner todos los remedios en orden á quitar la mala coſtumbre. Lo ſegundo, porque aunque el Confeſſor ſea menos docto es Juez, y ay obligacion á manifeſtarle todo el proceſſo, para que dè la ſentencia, que lo miſmo ſe haze con los Juezes en el fuero exterior, aunque no ſean doctos. Lo tercero, porque no ha de curar èl ſu enfermedad ſin atender al Medico eſpiritual, que es ſu Confeſſor, pues vn Medico corporal, quando eſtá enfermo ſe ſugeta á otro, aunque no ſea muy docto.

14. Finalmente debe declarar la coſtumbre aunque ſea docto, porque no ſe ha de hazer Juez *Auctoritate propria*, en ſu cauſa, y aſsi tratando los Doctores de ſi el Penitente *propria auctoritate*, puede conmutar la penitencia dizen, que no la puede conmutar, aunque ſea en coſa mejor, y dan la razon, porque el Penitente no ha de hazer oficio de Juez; y aunque es verdad que es tambien probable, que *propria auctoritate*, la puede conmutar en coſa mejor, eſto lo puede hazer *ex interpretatiua voluntate judicis, vel Confeſſoris*, y

en nuestro caso, no puede aver la interpretativa voluntad del Confessor en orden á que se oculte la costumbre; antes es cierto, que pues la pregunta, la quiere saber para hazer el oficio de Juez, y Medico, como debe.

15. Para complemento desta explicacion se podrà preguntar, si al que tiene vna mala costumbre, V. g. de jurar con mentira, de blasfemias, ò de poluciones, se le debe negar la absolucion, ó por lo menos dilatarla: Y se ha de suponer, que si el Penitente manifiesta traer verdadero dolor, y no ha sido amonestado intimandole la obligacion de dexar la mala costumbre, se le ha de dar la absolucion.

Tambien si en el Penitente se reconoce alguna enmienda; porque la repeticion de las culpas es menos frequente, no se le debe negar; la dificultad pues consiste en aueriguar si al que auiendo sido amonestado algunas vezes, y no tiene enmienda se le debe negar. La primera sentencia dize, que aunque es saludable consejo dilatar, ó negar la absolucion, para que por este remedio se enmiende, no ay obligacion, y dán la razon sus Autores, porque esta no es ocasion proxima, ocasionada de algun objeto extrinseco, que incite á peçar, sino se peca por fragilidad, y asi no ay obligacion à negarle la absolucion; esta opinion es del Padre Thomas Sanchez, in sum. lib. 2. cap. 32. num. 45. & lib. 3. cap. 5. num. 18. de Bonacina, tom. 2. disp. 4. qu. 1. de Iuramento, punct. 3. in fine de Leandro, tom. 2 in Decalog. tract. 1. disp. 8. qu. 11. y de otros. La segunda opinion dize, que no solo puede darle la absolucion, sino que se la debe dar, y es la causa, porque esta costumbre es in voluntaria, è inseparable, y donde quiera que vaya la lleva consigo, y por esso si el Penitente manifiesta dolor, y proposito de la enmienda se le debe dar. Esta opinion es de Silvestro Verbo Confess. 3. nu. 12. Moure, in sum. 3. part. c. 6. §. 9. num. 25. y de Juan Sanchez en sus Selectas, disp. 9. á num. 11. y de nuestro Espiritu Santo en lo de Penit. tract. 5. disp. 3. sect. 1. num. 132.

16. La tercera opinion dize, que no solo es consejo saludable, que el Confessor

difiera la absolucion, sino que està obligado à ello, si no es que el Penitente con particulares circunstancias manifieste dolor, y proposito de la enmienda, por que la reincidencia, y repeticion de culpas dà à entender, que no tiene verdadero dolor, y proposito de la enmienda. Esta opinion es de Trullench lib. 2. cap. 1. dub. 20. num. 10. de Azor, tom. 2. lib. 11. cap. 3. qu. 4. y de nuestro Curso Moral Salmanticense, tom. 4. en lo de Iuramento, tract. 17. cap. 2. num. 170. el qual dize, que se debe seguir dicha opinion auiendo sido tres vezes amonestado el Penitente, y trae vna autoridad de San Isidoro referido in c. Inanis de Pœnit. dist. 4. donde dize: *Inanis est Pœnitentia, quam sequens culpa coinquinat. Vulnus iteratum sanatur tardiùs. Frequenter peccans, & lugens vix veniam meretur. Nil prosunt lamenta si replicantur peccata. Nil valet de malis veniam poscere, & mala denuò iterare.* Esta opinion tercera, dize nuestro Salmanticense se debe seguir, porque en dicho caso los Penitentes, *Nec verè pœnitent, nec efficaciter proponunt; cum ergo debeamus prudenter iudicare ex ijs quæ regulariter contingunt, non solum erit salubre consilium differre absolutionem, sed ad id tenebitur Confessor.* La qual opinion la juzgo por mas probable, y digna de ser seguida en la practica, sino es como lo dize el Padre Manuel Rodriguez, tom. 1. Summæ cap. 192. n. 11 in 2. edit. que de la dilacion de la absolucion se siga algun grave inconveniente, ò escandalo.

17. De lo dicho se infiere, que ha de ser mas grave la penitencia, quando es de costumbre el pecado, y será acertado entre la penitencia, que se le diere darsela, de que todas las vezes, que bolviere à reincidir de vna limosna, ò ayune, y la frequencia de Sacramentos, es gran remedio para desarraigar las malas costumbres, como lo enseña la experiencia, y lo dizen todos.



PRO-

PROPOSICION LIX.

Licito es absolver Sacramentalmente â los que se han confessado solamente dimidiadamente. por razon de grande concurso de Penitentes, qual V.g. puede suceder en dia de alguna gran festiuidad. ó indulgencia.

Condenada.

1. Lo primero se supone, que la integridad de la confession es de derecho Divino, como lo declarò el Concilio Tridentino, sess. 14. c. 5. canone 7. por estas palabras: *Si quis dixerit in Sacramento Pœnitentiæ ad remissionem peccatorum non esse de iure Diuino omnia, & singula peccata mortalia confiteri, etiam occulta, & circunstantias, quæ peccati speciem mutant, anathema sit.* Y asi todos los Theologos, como dogma de fè defienden que es illicita, y sacrilega la confession, en la qual el Penitente advertidamente, y sin legitima causa calla algunos pecados.

2. Pero en opinion de todos ay justas causas, que escusan de la integridad, porque de otra suerte la confession en muchos casos seria impossible, moralmente hablando: Y es llano que los preceptos morales no obligan con tanto rigor, y para mayor claridad en esta materia se suelen distinguir dos integridades, vna es formal, y otra material, la integridad formal es, en la qual se confiessan todos los pecados, que ocurren á la memoria, y no ay escusa legitima para dexarlos de confessar; la integridad material es, quando se confiessan todos los pecados cometidos despues de la vltima confession. La primera integridad es obligatoria, de tal suerte, que en ningun caso sin ella puede ser la confession legitima. La integridad material, aunque *per sé* obliga tambien; en algunos casos no ay obligacion á guardarla.

3. Lo segundo se ha de suponer, que las causas, que escusan de la integridad material, vnas son ciertas, y otras dudosas, y controversas, y lo primero es cierto, que quando ay impotencia physica, ò moral, para confessar todos los pecados, no obliga esta integridad. De donde se infiere que si el Penitente està enfermo, y teme el Confessor, que se muera, le ha de absolver luego al instante, y basta que dè materia suficiente para la absolucion; pero se ha de advertir mucho, que si el Sacerdote absolviò al Penitente por el temor de la muerte, y no se muriò luego, ha de continuar la confession hasta que la acabe, si tuviere tiempo, lo qual advierte Villalobos, tom. 1. tract. 9. dific. 37. y es comun.

4. Lo segundo se infiere, que quando el Penitente es mudo, ò no sabe la lengua, y el Confessor no le entiende, mas que vn pecado, ó generalmente por señales manifiesta desseo de confessar, y dolor de sus culpas, en este caso se debe absolver.

Lo tercero se infiere, que en vna peligrosa tempestad, pelea, ò incendio de vna casa, si el peligro fuere tal, que no diesse lugar para confessar en particular los pecados, en esta ocasion puede el Confessor dezir à los que estàn para morir; *Todos los que han ofendido à Dios, y quieren alcançar perdon de sus pecados, pidan confession, y misericordia.* Y luego pueden todos ser absueltos, diziendo el Confessor: *Ego vos absolvo à peccatis vestris in nomine Patris, & Filis, & Spiritus Sancti.*

5. Tambien es cierto, que escusa de la integridad material el daño, que se puede temer en la vida, honra, ò hazienda, ò otro qualquiera grave, que se le pueda seguir al Penitente, ò Confessor, ò à otra qualquiera Persona de confessar algun pecado. Y es la razon lo primero, porque el precepto de la integridad no obliga en grave detrimento proprio, ò ageno, y assi està recebido en la vniversal Iglesia. Lo segundo, porque el precepto de la caridad natural, y divino es mas fuerte, y mas antiguo, y assi á de ser preferido al precepto de la integridad. Y de aqui se infiere lo primero, que quando el Penitente està enfermo de mal contagioso, y el

el Confeſſor no puede oìrle ſin grave peligro, deteniendoſe mucho tiempo, en tal caſo puede, en auiendo oydo algun pecado, abſolverle.

6. Lo ſengundo ſe infiere, que quando el Parocho lleva el Santiſsimo Sacramento à vn enfermo, y dize eſte antes de Comulgar, que quiere reconciliarſe, y halla, que à meneſter confeſſarſe deſpacio, porque las confeſſiones, que ha hecho, han ſido ſacrilegas, en eſte caſo auiendo oydo el Sacerdote algun pecado puede dar la abſolucion, y comulgarlo, pues no puede detenerſe à preguntar, y oìr los demas pecados, ſin nota de los que eſperan, mandandole al Penitente, ſino eſtuviere á punto de morir, que ſe examine mejor, haſta que buelva à confeſſarlo deſpacio.

7. Es tambien cierto, que ſi el Confeſſor no puede confeſſarſe de algun pecado, ſin quebrantar el Sigilo, ha de dexar de confeſſarlo; y aſsi es falſa la opinion de Soto, que in 4. diſt. 18. art. 5. §. *Occurrit*, dize, que es mas apretado el Titulo de la integridad; que la obligacion del Sigilo, porque como ſe ha dicho, el precepto de la integridad ſolo obliga à la integridad formal; pero el Sigilo de la confeſſion en ningun caſo ſe puede quebrantar, aunque ſea por la ſalvacion del genero humano. Tambien dizen los DD. que ſi el Penitente prudentemente teme, que el Confeſſor ha de quebrantar el Sigilo, deſcubriendo algun pecado, y neceſſita de confeſſarſe con él, por no aver otro Confeſſor, no eſtá obligado á confeſſar dicho pecado, y en la confeſſion avrá integridad formal.

8. En todos los caſos referidos es cierto, que no ay obligacion, á guardar la integridad material, y tambien es opinion comun, que quando confeſſando alguna circunſtancia, que muda eſpecie, ha de venir el Confeſſor en conocimiento del Complice, ſe puede callar dicha circunſtancia, V.g. ha cometido Pedro pecado de inceſto con vna hermana ſola que tiene, la qual conoce el Confeſſor, y tiene en buena opinion de Donçella, &c. puede Pedro por no deſcubrir el complice dezir, que à cometido pecado de fornicacion, y no por eſſo la confeſſion dexàra de tener integridad formal.

Pero

9. Pero ay algunos casos, en que es controverso, y tiene mas dificultad, si en ellos se debe guardar la integridad material, y dexando otros, el que pertenece mas à esta proposicion consiste, en si es licito dimidiar la confession, quando ay grande concurso de gente, y el Confessor no los puede confessar à todos; Coninch en el tomo de Sacramentis disp. 7. dub. 9. num. 93. refiere la opinion de algunos Autores sin dezir sus nombres, que dizen, que por razon de algun concurso de Penitentes, como sue le suceder en el dia de algun Jubileo, ó gran Festiuidad, es licito dimidiar las confessiones, y desta opinion haze mencion Fray Christoval de S. Joseph en el tomo Receptarum Opinionum Moralium, dub. 7. §. 4. num. 43. y ambos la tienen por improbable; pero la defiende Marcancio in suo Tribunali, tom. 1. tract. 2. tit. 7. qu. 2. y esta misma opinion se condena en esta proposicion LIX. por las mismas razones, conque doctamente la impugna Egidio loco citato.

10. Lo primero se impugna, y reprueba dicha opinion, por que el no poderse todos confessar en aquel dia, no es de tanta importancia, que por esso se aya de faltar á la integridad de la confession, que es de derecho divino. Lo segundo, porque de la practica de dicha opinion se siguen graves inconvenientes, porque por ventura se dimidiaran las confessiones de los que mas necessitavan de ser instruidos en orden al dolor, y proposito de la enmienda, y en orden à dexar las costumbres, peligros, y ocasiones de los pecados, y y es sin duda que los mayores Pecadores, y que tienen sus conciencias mas intrincadas vienen à confessar essos dias, y sino descubren sus pecados enteramente, ni el Confessor los podrà instruir, ni darles la penitencia satisfactoria, y preservativa de que tuvieren necessidad; luego en estos concursos, no es licito dimidiar las confessiones.

11. Lo tercero, porque ay grande peligro, de que muchas confessiones sean invalidas, y sacrilegas, por que algunos, que están mal dispuestos, por no averse apartado de las ocasiones proximas, ni tener verdadero proposito de la enmienda, aguardaran à los dias

dias de mas concurso para despacharse con mas brevedad, por lo qual menos inconveniente es, que algunos dexen de confessar, que confessarse todos dimidiadamente, y concluye Egidio diziendo; que aunque se debe confessar à todos los que se pudiere *Non ideo in eorum confessionibus festinandum est, vt omnes audiri possint.*

12. Y se ha de advertir, que Busembao, lib. 6. tract. 4. dub. 5. num. 5. refiere que Layman cap. 13. n. 10. dize: *Sufficere aliquando integritatem formalem, qua scilicet auditis aliquibus peccatis pœnitens absolvatur cum onere redeundi ad confessionem pleniorem.* La qual opinion refiere tratando de quando ay concurso de Penitentes rudos, y que todos no pueden ser instruidos, y de la ocasion, en que ay concurso de peregrinos que dessean comulgar para proseguir su camino. En estos casos pues no es licito dimidiar la confession, y dicha opinion de Layman à mi parecer se comprehende en esta prohibicion, porque el prohibir en ella dimidiar las confessiones en dia de Jubileo, ò gran Festiuidad es vn, V. g. y poner exemplo en estos casos, que lo que se prohibe es dimidiar las confessiones por el concurso de gente, y dezir que este es titulo suficiente, no concurriendo las circunstancias, ò casos en que, ya emos dicho, es licita esta dimidiacion.

13. Hase de notar, que en los casos de impotencia, ò de grave necessidad en que, como emos dicho, es licito dimidiar la confession, no está obligado el Penitente à confessar luego que aya otro Confessor, los pecados que dexò, porque basta que los confiesse quando obliga el precepto de la Iglesia, y en el Articulo de la muerte, y esto es comun, pero es muy conveniente los confiesse luego que aya suficiente ocasion.

14. Acerca de lo que se ha dicho, de que en algunos casos no obliga la integridad material en la confession, ay vn argumento, y es en esta forma: No es licito dimidiar el Sacramento de la Eucaristia Consagrando vna especie sin otra, esto es la especie de pan sin Consagrar el vino; luego de la misma suerte no es licito confessar algunos pecados dexando otros. Confirmase; por que la confession ha de tener

en

en ſu linea las miſmas calidades que la contricion; luego de la ſuerte que no ay remiſſion de pecados ſin que ſe eſtienda à todos la contricion, lo miſmo ſe ha de dezir de la confeſſion, que ſe debe eſtender á todos los pecados para que ſea valida.

15. Al argumento ſe reſponde, negando la conſequencia; y la diſparidad es, por que la Confeſſion Sacramental es vn Acto moral, y humano, y aſsi el precepto de ſu integridad ha de ſer conſiderando la poſſibilidad fiſica, y moral del Penitente, y reglas de la prudencia; pero el Sacramento de la Euchariſtia, no tiene por materia algun acto humano, y aſſi el precepto divino de la integredad ſe debe entender abſolutamente, y no es licito conſagrar vna eſpecie ſin otra. A la confirmacion ſe reſponde, que la confeſſion que á de tener las miſmas calidades que la contricion, es la que tiene integridad formal, y eſtas por lo menos, ſe an de hallar en todas las Confeſſiones, y por las cauſas dichas ay verdadera Confeſſion en algunos caſos ſin guardarſe la integridad material.

16. Para complemento de la explicacion deſta propoſicion dexando otras queſtiones, ſe pregunta: ſi es licito dimidiar la confeſſion por cauſa de los pecados reſervados? Muchos Autores han dicho, que ſe puede dimidiar quando la confeſſion ſe haze con el Prelado, y tambien quando ſe haze con el inferior. Con el Prelado porque puede abſolver Sacramentalmente de los pecados reſervados, confeſſando eſtos el Subdito, y remitiendolo, para que confieſſe los demàs con el inferior. Tambien ſe puede dimidiar la confeſſion, confeſſando con el inferior, el que tiene caſos reſervados. Porque en caſo, que no ay recurſo al Superior, y el que tiene caſos reſervados eſtà con neceſſidad vrgente de dezir Miſſa, ó Comulgar de ſuerte que ſino ſe hizieſſe, el Penitente incurriria en infamia, puede confeſſar ſolamente los no reſervados para ſer abſuelto directamente de ellos, è indirectamente de los reſervados.

17. Nueſtro P. Maeſtro Lezana trata doctamente eſta queſtion, en el ſegundo tomo de la Suma Verbo *Caſus reſervati*, deſde el num. 24. y la

la sentencia referida la tiene por improbable, hablando pues de los Prelados, y refiriendo la opinion, de que se puede absolver de los casos reservados dimidiando la confession dize: *Hæc sententia nullatenus admittenda est, nec à bonis, & doctis Prælatis est vsu recepta, cum enim integritas confessionis sit de iure diuino nullo pacto admitti debet, vt propter solam voluntatem, aut aliqualem commoditatem Prælati dimidietur.* Y cita à Portel, Layman, Lugo, Bonacina, y otros Autores en el num. 21. y se puede tambien probar, porque si no huviera reservacion, no podia el superior dimidiar la confession, y es assi, que la reservacion no le dá autoridad ninguna, mas de la que el tenia, antes que reservase el caso, que solo con la reservacion quita la autoridad á los inferiores para absolver de los casos reservados; luego no se puede dimidiar la confession. Lo qual se prueba tambien, porque de otra suerte se seguiria, que lo podia hazer el que tiene privilegio para absolver de los casos reservados oyendo solos estos, y dexando los no reservados, pues el delegante, y el delegato tienen la misma jurisdiccion; luego de la suerte que nadie concederà, que el que tiene privilegio puede dimidiar la confession, lo mismo se ha de dezir quando se haze con el Prelado la confession.

18. El P. M. Lezana en el mismo num. 21. advierte, en caso de grave necessidad quando por justo, y grave impedimento no puede oir todos los pecados, y no juzga por conveniente remitir al Subdito por algunas causas á otro Confessor, podrá oìr solo los reservados absolviendole directè dellos, é indirectamente de los no reservados, porque en dicho caso no se obra contra la integridad de la confession, porque solo pide integridad; *quatenus moraliter fieri potest.* Y advierte despues de aver citado algunos autores en su favor, que quando se confiessa despues el que fue absuelto, no tiene obligacion á confessar los pecados, que confessò con el Superior, pues en la confession que hizo con el Prelado, se guardò integridad moral, y formal, y assi bastarà confessar los no reservados, los quales avia dexado de confessar.

19. Acerca del segundo

caſo, eſto es, quando ſe haze la confeſſion con el inferior auiendo cauſa vrgente de comulgar, ò celebrar entre la variedad de opiniones, dize el miſmo Lezana, num. 24. que es muy probable, y ſegura in praxi, que el Penitente puede, y eſtà obligado á confeſſar todos los pecados reſervados, y no reſervados, y que le puede abſolver directamente de los no reſervados, é indirectamente de los reſervados, *cum onere*, de que ſe preſente al Superior, y dà la razon, porque aunque el Confeſſor no tiene poteſtad para abſolver de los reſervados, pero como la tiene para abſolver de los no reſervados, y por otra parte ocurre la neceſſidad vrgente de comulgar, ó celebrar. *Ideo in tali caſu cenſetur piam Matrem Eccleſiam conſentire, quoad abſolutionem à reſervatis.* Eſta opinion la tengo no ſolo por probable, y ſegura, ſino por mas probable que la que dize, que en eſte caſo el que tiene los pecados reſervados comulgue, ó celebre por la vrgente neceſſidad, haziendo Acto de Contricion.

20. Añade Villalobos tom. 1. tract. 9. diff. 40. y lo dize tambien el Padre Maeſtro Lezana, que el Confeſſor inferior puede dar la abſolucion, aunque el pecado tenga anexa excomunion, de la qual el inferior no puede abſolver, y es la razon; porque la excomunion no haze inhabil al Penitente para recebir el Sacramento. Y la prohibicion ceſa en eſte caſo, porque ha de preponderar mas la ley de euitar el eſcandalo, y conſervar la fama.

21. Otra razon dá el P. M. Lezana, en dicho num. in fine diziendo, que puede abſolver el inferior de la excomunion porque in cap. *Eos qui de ſent. excommunicat.* Se dize, y declara, *Quòd tam in periculo mortis, quàm dum adeſt impedimentum legitimum comparendi coram ſuperiore, poteſt quis abſolvi à cenſura cum onere comparendi quam primum potuerit.* Y cita à Bonacina, Portel, y otros Autores.

* * * * * * * * *

PRO-

PROPOSICION LX.

Al Penitente, que tiene costumbre de pecar contra la Ley de Dios, de la naturaleza, ó de la Iglesia, aunque no se vea esperança alguna de la enmienda, ni se le ha de negar ni dilatar la absolucion, con tal que de boca diga que se duele, y propone la enmienda.

Condenada.

1. LO primero se supone, que como enseña la Fé, en el Sacramento de la Penitencia ay eficacia, y virtud para perdonar los pecados, aunque sean muy graves. Consta de aquellas palabras, Ioann. 20. donde Christo Nuestro Redentor absolutamente, y sin limitacion dixo: *Quorum remisseritis peccata, remituntur eis.* Y otros textos que dizen lo mismo.

2. Lo segundo se supone, que puede aver justas causas para negar la absolucion, ò diferirla por algun tiempo: Y en esto convienen todos. Y assi la question en la materia de esta proposicion, es: Si la costumbre de pecar en alguna especie de culpa, ó contra los preceptos naturales, ó contra los Divinos, ò contra los Eclesiasticos, es suficiente causa para negar por algun tiempo, ò diferir la absolucion.

3. Es opinion de Juan Sanchez en sus Selectas, disp. 9. á num. 12. que en este caso se debe dar la absolucion; y añade las siguientes palabras: *In hac re caveat confessarius, ne absolutionem, quam inculpate poterat impendere, cum damno, vel probabili periculo pœnitentis neget: Sive quia is valde animo deijciatur, sive quia ad confessionem redire non audebit: Itaque communiter non faciat hoc sine pœnitentis consensu.* De suerte, que Juan Sanchez defiende,

que en este caso se ha de dar la absolucion.

Y esta opinion favorece Diana, part. 1. tract. 7. resol. 55. donde cita á el mismo Sanchez, part. 6. tract. 6. resol. 30. donde cita á Castro-Palao, que la defiende. Y en la parte 11. cita á Dicastillo de Sacram. tom. 2. tract. 5. disp. 10. dub. 29. num. 573. El qual dize: Que se debe dar la absolucion: Y que el deferirla no es remedio para quitar la mala costumbre.

4. Esta dicha opinion, la condena su Santidad en esta proposicion LX. Y ya dexamos dicho, y probado en la proposicion LVIII. que se debe dilatar la absolucion á el Penitente, que tiene costumbre de pecar, si no es en algun caso extraordinario, en el qual se presuma ser verdadero el dolor, y proposito de la enmienda; ò aya algun motivo particular para esperar la enmienda, que en este caso no habla la prohibicion como se conoce por las mismas palabras de el Decreto de su Santidad en dicha proposicion. Podrà ser el motivo para la enmienda, algunas señales, con que manifiesta el Penitente especialmente el proposito de la enmienda, ò hallarle dispuesto para poner en execucion algunos remedios, ò aver començado ya à enmendarse, ò señales exteriores de gran dolor de sus culpas, como son las lagrimas, &c. La causa de aver su Santidad prohibido dicha proposicion es, el zelo con que dessea, què los hijos de la Iglesia se dispongan para recebir valida, y fructuosamente el Sacramento de la Penitencia, pues es sin duda, que en los que tienen estas malas costumbres, y que repiten con frequencia las mismas culpas, suele faltar el dolor verdadero, y proposito de la enmienda. De lo qual trata muy bien (ilustrandolo con exemplos, y advertencias curiosas, en orden à hazer vna buena confession) el Padre Christoval de Vega, en el libro que intitula *Casos raros de la confession.*

5. Es gran señal de no aver sido verdadero el proposito de la enmienda, muchas reincidencias en vn mismo pecado, lo qual dàn à entender aquellas palabras de Christo, Luc. cap. 9. *Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retro, aptus est Regno Dei.*

Que

Que cosa es tomar el Arado (dize el dicho Autor) sino confessarse, porque con la contricion se rompe la dureza de el corazon; y dispone para la semilla de la gracia. Y assi dize Christo, que el que buelve otra vez á el pecado no es aproposito para el Cielo; porque si muchas vezes retrocede, es señal, que el arrepentimiento, dolor, y proposito, no es verdadero.

6. Y en el capitulo 1. de la 2. parte, por otro camino conjetura está falta de dolor, y proposito, porque supone la opinion de la mayor parte de los Teologos, que dizen: Que son mas los que se condenan, que no los que se salvan, aun entre los Christianos, y trae vnas palabras de Suarez en lo de prædest. lib. 6. cap. 3. num. 5. que dize: *Sententia communior est ex Christianis plures esse reprobos, quam prædestinatos.* Y luego mueve la duda siguiente. Y es que casi todos los Christianos mueren recibiendo los Sacramentos, y de 30. los 29. mueren confessados, y comulgados. Pues como pueden ser tantos los que se condenan? Dezir, que muchos callan pecados por verguença, es assi; pero que sean tantos, que sea la mayor parte de los Christianos, parece increible: Pues que puede ser la causa de la condenacion de tantos? Y luego prosigue dando la solucion à la dificultad, diziendo, que los tales no se conviertan á Dios de todo corazon, y esto es lo que dezimos, que es no tener proposito firme de la enmienda, y como en vida se confessaron mal, assi permite Dios: Que en la muerte estos tambien hagan malas confessiones, de lo qual se ha tratado en otra ocasion.

7. Para assegurar pues el fruto de el Sacramento de la Penitencia, dispone su Santidad, que se dilate la absolucion quando no ay esperança de la enmienda en las malas costumbres, por algun motivo particular. Que la experiencia ha manifestado ser este remedio muy conveniente, para curar semejante enfermedad, como tambien dexamos declarado en la explicacion de la proposiciō LVIII. Y porque á algunos Doctores les ha parecido, que el dilatar el absolucion no es remedio; para quitar la controversia el Medico supremo de la Iglesia, à quien assiste el

el Espiritu Santo, dà à entender à los Confessores, que lo es. Y claro està que la prudencia dicta, que de este remedio se ha de vsar no aviendo escandalo, ò otro grave inconveniente. Y en este sentido se debe entender el decreto de esta proposicion LX.

8. De lo dicho se infiere, que no auiendo motivo especial para la esperança de la enmienda, se ha de dilatar la absolucion à los acostumbrados á poluciones, à blasfemias, à juramentos falsos, y tambien à las mugeres, que comen barro, carbon, ò otra cosa, que les causa à la salud grave daño. El qual es cierto que no le ay, siendo parva la materia. Tambien se ha de negar á los que han hecho costumbre de no restituir, y de quebrantar los votos, ò dilatar por mucho tiempo el cumplirlos, aviendose confessado algunas vezes de estos pecados; no teniendo por alguna circunstancia el Confessor esperança de la enmienda. Finalmente el vsar de dicho remedio el Confessor, que haze no solo oficio de Juez, sino de Medico: Es muy conveniente; y lo advierte Bonacina, tom. 2. disp. 4. punct. 7. num. 7. in fine, diziendo: *Denegari, & differi posse absolutionem, quoties confessarius iudicauerit hoc expedire saluti pœnitentis.*

9. Pero no se ha de vsar de dicho remedio no aviendo sido amonestado tres, ó quatro vezes el Penitente, en orden à dexar la mala costumbre, lo qual enseña prudentemente Azor, tom. 1. lib. 11. cap. 3. qu. 4. por estas palabras: *Homo qui prauum habet consuetudinem iurandi, siter, quaterve, acsepius admonitus nihil in ea re studij, & operæ posuerit, & si absolutio simpliciter deneganda non est, videtur tamen ad tempus differenda; Vt operæ aliquid interim in id conferat, nisi iusta aliqua causa subsit, qua statim à peccatis absolvi debeat; possunt enim iustæ causæ subesse.* Y este parecer es muy llegado à razon, y tengo por cierto, que no se comprehende en la prohibicion de la Sede Apostolica, pues solamente habla, de los que teniendo costumbre, no ay en ellos esperança de la enmienda, y para que no la aya es menester perseverancia, y repeticion de culpas, despues de aver sido amonestados por el Confessor, como

como lo dicta la prudencia. Y assi no aviendo precedido dichas moniciones, aunque aya reincidencia, se puede dar la absolucion, pues con ellas se puede esperar la enmienda.

PROPOSICION LXI.

Puede alguna vez ser absuelto el que se halla en proxima ocasion de pecar, que puede, y no quiere dexar antes bien directamente, y de intento la busca, ó se ingiere en ella. Condenada.

1. YA dexamos dicho en la proposicion LVIII. la diferencia que ay entre la ocasion de pecar, y la costumbre: Aora para explicar esta proposicion LXI. hemos de tratar mas en particular de las ocasiones de pecar. Y lo primero se ha de advertir, que vnas son remotas, y otras proximas. Las remotas son todas quantas Criaturas ay, porque de todas puede tomar la malicia humana ocasion de pecar. Conforme á aquellas palabras del libro de la Sabiduria, cap. 14. *Creaturæ Dei in odium factæ sunt, & in tentationem animabus hominum, & in muscipulam pedibus insipientium.*

2. Otras ocasiones ay proximas, y à Nauarro le pareciò (in Sum. cap. 3. num. 10. y 11.) que ninguno las avia explicado suficientemente. Y tuvo este punto por tan dificultoso, que dize, que quisiera mas ser enseñado, que advertirlo èl. No obstante esso, comunmente dizen los DD. que ocasiones proximas son aquellas, de las quales nunca, ó rara vez escapa alguno sin caer en pecado, y esto se debe entender respectivamente porque lo que à vno es ocasion proxima de pecar, à otro no lo será.

3. Lo segundo se ha de advertir, que las ocasiones remotas de pecar, no estamos obligados à evitarlas, porque de otra suerte fuera necessario salirse del mundo, como à otro pro-

proposito lo dize S. Pablo, 1. ad Corinth. cap. 5. De lo qual se infiere, que el que tiene alguna conversacion con mugeres, en la qual tropieça algunas vezes, y no de ordinario, no està obligado á euitar estas ocasiones para que le absuelvan, pues no son proximas; aunque haria muy bien en evitarlas, que asi lo hazen los temerosos de Dios, y cuidadosos de su conciencia.

4. Tambien es cierto, que tenemos obligacion à euitar las ocasiones proximas de pecar, y que el Penitente que no traxere proposito firme de hazerlo, no debe ser absuelto. Y es la causa, porque el que quiere perseverar en la ocasion proxima de pecar, quiere quedar en el peligro moral de caer, y por el consiguiente no tiene proposito eficàz de no pecar, y asi no se le debe dar la absolucion. Esto es muy cierto entre los DD.

5. No obstante no ha faltado quien diga, que se le puede dar la absolucion al que voluntariaméte persevera en la ocasiõ proxima de pecar, que puede, y no quiere dexar: Y en favor de esta opinion cita Diana, 5. part. tract. 14. resolut. 117. à Tabiena del qual avia hecho mencion Juan Sanchez, en sus Selectas, disp. 10. Pero esta opinion la condena expressamente su Santidad, en esta proposicion LXI. y aunque la falsedad, que contiene es euidente se impugna tambien con la razon, que se sigue.

Para el Sacramento de la Penitencia, se requiere proposito de no pecar, como se colige del Concilio, sess. 14. cap. 4. donde se dize: *Ad confessionem requiri dolorem, qui voluntatem peccandi excludat.* Y es cierto, que el que quiere perseverar en la ocasion proxima, no tiene dicho proposito. Lo 1. por que *qui amat periculum, peribit in illo*, y el que quisiere la causa, quiere el efecto que està con ella moralmente cõjunto. Lo 2. Porque el proposito de no pecar, se ha de estender à evitar los pecados, y las ocasiones proximas: Luego el que persevera en ellas voluntariamente, no està dispuesto por falta de proposito para recebir la absolucion, y asi no se le puede dar.

6. Aqui se ha de notar lo primero, que ay opinion, la qual refieren Suarez de Pœnit. disp. 20. sect. 4. num. 22. y Lean-

Leandro, tract. 5. de Pœnit. disp. 7. quæst. 22. citando á Paludano, dist. 17. quæst. 8. y à Soto, dist. 17. quæst. 1. art. 2. que dize, que no es necessario proposito formal, ni virtual de no pecar, para el valor del Sacramento de Penitencia. La qual opinion sin duda queda comprehendida en la prohibicion de su Santidad. Porque si por falta de proposito, no se le puede dar la absolucion al que voluntariamente quiere perseverar en la ocasion de pecar, menos se le podrà dar al que carece de dicho proposito, y assi el dezir, que no es necessario proposito formal, ó virtual de no pecar, se comprehende en dicha prohibicion.

7. Lo segundo se ha de notar, que aunque en dicha ocasion proxima, no aya peligro de caer en vn pecado determinado, sino en pecados de diferente especie: V.g. acompañandose vno con cierto amigo, suele caer en diferentes pecados, ya de hurtos, ya de pecados contra castidad, &c. A este tal pues no se le debe dar la absolucion, no teniendo proposito de apartarse de dicha ocasion, como lo advierte nuestro Espiritu Santo en lo de Pœnit. tract. 5. disp. 3. sess. 1. num. 134. y dà la razon por estas palabras: *Sicut enim non potest esse propositum cum voluntate peccandi, in communi, ita etiam non potest esse cum voluntate habendi occasionem proximam peccandi mortaliter, in communi.* Y este modo de sentir es muy conforme al Decreto de su Santidad en esta proposicion.

8. Dirà alguno, que siendo la ocasion de pecados en comun, y no de algun pecado determinado, no es ocasion proxima, sino remota, porque entre ella, y el pecado ha de mediar la tentacion en orden al pecado en particular, porque ninguna tentacion proxima mira el pecado en comun: Luego quando el peligro no es de pecado determinado no ay obligacion de euitar la ocasion.

9. A esto se responde, que si la razon del argumento fuera de alguna eficacia se siguieran graves inconvenientes, porque se siguíera que el que en el juego dize blasfemias, y echa juramentos no està obligado á euitar el juego, porque entre èl, y las blasfemias, y juramentos media la tentacion proxima de dichos pecados. Lo segundo

se sigue, que el que passando por tal calle, tiene pensamientos deshonestos, no està obligado à huyr la ocasion, porque entre el pecado, y el passar por la calle, media la tentacion. Respondese pues al argumento diziendo, que la ocasion no se llama proxima, porque entre ella, y el pecado no media cosa alguna, sino porque el pecado moralmente es cierto, puesta la dicha ocasion, y aunque es verdad, que entre la ocasion, y el pecado media la tentacion; entre la misma ocasion, y certeza moral del pecado, no media cosa alguna. Por lo qual, siguiendose de la ocasion algun pecado en particular, ò algunos pecados en comun, ay obligacion á euitarla, y al que no tiene proposito de hazerlo, no se le puede dar la absolucion, por no estar dispuesto para recebirla sin hazer proposito de euitar los pecados, y ocasiones proximas de pecar.

10. Lo tercero se ha de notar, que si el que tiene la ocasion proxima manifiesta señales de muy intenso, y extraordinario dolor, se le puede dar la absolucion, aunque no tenga proposito de dexar la ocasion, como lo dize Lugo en lo Pœnit. tract. 14. sect. 10. num. 151. por estas palabras: *Hæc regula solet limitari, vt possit absolvi pœnitens, quando habet extraordinarium dolorem, & propositum, hæc enim faciunt iam illam non esse occasionem proximam, quia homo sic armatus fortior multo est, quàm erat prius, atque adeò probabilem de ipso possumus sperare victoriam tentationum, à quibus antea semper superabatur.*

11. Lo mismo defiende Moya, tom. 1. tract. 3. disp. 7. qu. 2. num. 8. diziendo: *Posse pœnitentem absolvi, licet non proponat eijcere concubinam, quam vt concubinam habuerat:* Y luego prosigue diziendo: *Vnde quæ antea occasio proxima censebatur, desinit esse talis; hæc enim est vis, & efficacia fervorissimi doloris:* Y por lo menos no auiendo experimentado, que el Penitente á quebrantado el proposito teniendo tan fervoroso dolor, no se ha de presumir lo quebrantará, y asi en este caso se le podrà dar la absolucion, aunque no proponga dexar la ocasion. Y esto no lo prohibe su Santidad, por que habla de los casos ordinarios, y no deste extraordinario, de que emos hecho mencion.

La

12. La question mas practica en esta materia es, si al que dá palabra de dexar la ocasion, V. g. al que dá palabra de echar de casa la concubina le ha de dar credito el Confessor, y darle la absolucion. La primera sentencia dize, que no se ha de absolver al Penitente hasta dexar la ocasion con efecto, sin hazer caso de la palabra que dá el Penitente; esta opinion es de Manuel Rodriguez, tom. 2. Summæ cap. 46. num. 17. Nauarro cap. 16. num. 20. y otros Autores, que refiere Moya loco citato. Pero la opinion contraria es de Suarez, disp. 32. sect. 3. Juan Sanchez in Selectis, disp. 10. num. 4. y de Moya el qual dà la razon, por estas palabras: *Vt pœnitens absoluatur, non debet prius exequi quidquid facere tenetur, sed sat est doleat de omissione culpabili præterita, & habeat propositum, efficax non peccandi de cætero, inquo continetur intentio efficax eijciendi V. g. concubinam, & relinquendi occasionem quam libet peccandi, qui enim sic dispositus accedit, sufficientem habet dispositionem, vt confessarius absolutionem ipsi impendat.* Esta opinion la tengo por muy probable.

13. La mayor dificultad consiste en aueriguar hasta quantas vezes se ha de dar la absolucion á los que prometen apartarse de la ocasion proxima, y si se podrà dar hasta tres, ó quatro vezes, no auiendo cumplido la palabra; la afirmativa sentencia es de Juan Sanchez, disp. 10. cit. num. 4. y de otros, pero à mi parecer es muy llegada á razon la opinion de Moya, el qual tom. 1. cit. disp. 7. tract. 3. qu. 5. num. 7. dize: *Quando nulla iusta causa ad non relinquendam occasionem proximam peccati adfuisset, si semel, & bis absolutus proposito defecisset, ego tertio non absoluerem, nisi obligationi, qua astringitur eijciendi concubinam prius satisfecisset.* Y dà la razon diziendo: *Neque enim prudens indicium de eius firmo proposito non peccandi concipere possem: Et experientia didici, occasionem rarò relinquere qui ad confessionem sic accedit.*

14. Muy importante doctrina acerca de los Penitentes, que tienen ocasiones proximas, y del estilo que deben guardar con ellos los Confessores, dà Remigio en la Practica de Curas, y Confessores, tract. 2. cap. 6. §. 14. la qual es

muy digna que la adviertan los Confessores; porque ay poco escrito desta materia con toda claridad, y assi será de importancia leer los documentos que dá assi para que sean buenas las confessiones, de los que tienen dichas ocasiones proximas; como para los Confessores, para lo qual se hallarán doctas advertencias.

Y para que se considere la obligacion de los Confessores à no dar la absolucion, ó dilatarla á los que tienen ocasion proxima, y particularmente à los que tienen amistades deshonestas, sin aver cumplido la palabra que han dado, pondrè aqui vn caso que resuelve el Padre Manuel Rodriguez à este proposito, in sum. cap. 65. concl. 1. y tambien lo refiere Enriquez en las questiones practicas, sect. 8. qu. 18. num. 46. diziendo, que si vn Cura de vn Pueblo, donde no ay otro Sacerdote, llegasse vn dia de Fiesta à confessarse para dezir Missa auiendo estado amancebado, y auiendole dicho el Confessor que no puede darle la absolucion hasta que haga experiencia de la enmienda. Si el Cura dixere el alboroto, y escandalo que abrá en el Pueblo, viendo que vn dia de Fiesta no les dize Missa, le puede entonces dezir el Confessor, que si está contrito, y arrepentido bien puede dezir Missa sin confessarse, porque el Concilio sess. 13. cap. 7. dá facultad à los Curas que no tienen copia de Confessor, para que puedan dezir Missa en necessidad vrgente sin confessarse, y assi si está contrito puede hazer quenta que no tiene copia de Confessor, y vsar de la dicha licencia, que el Concilio le dá. Esta opinion puede practicar el Confessor con los Penitentes, que tienen ocasiones proximas, y se ha passado mucho tiempo sin apartarse de ellas; aunque tambien ay opinion probable, como se dixo en la proposicion que trata de la costumbre de pecar, que quando ay escandalo se puede dar la absolucion como el Penitente manifieste tener dolor, y proposito de la enmienda.

15. Finalmente concluyo con vna question, que se puede ofrecer acerca de lo dicho, y es si à vno que se halla dudoso sobre si para èl alguna ocasion lo es proxima, se le ha de dar la absolucion, no haziendo pro-

posito de dexar dicha ocasion. Esta question trata Leandro de Murcia en sus Disquisit. Morales, tom. 1. lib. 2. disp. . . resol. 15. y responde, que si el Penitente practicamente duda si es la ocasion proxima, y ay en ella peligro de pecar mortalmente, atendiendo à todas las circunstancias, porque ha experimentado que siempre, ò casi siempre, que se ha puesto en semejante ocasion sale dudoso acerca de si ha cometido pecado mortal, perseverando esta duda en el Penitente, no se le debe dar la absolucion, no teniendo proposito de dexar dicha ocasion, y dá la razon diziendo: *Quia operans in eo euentu temerè. & imprudenter se exponit periculo peccandi mortaliter, & vult ipsum periculum, & per consequens ipsum peccatum, saltem in causa proxima ipsius, quia vt ait Eccles. cap. 3. qui amat periculum peribit in illo.*

16. Esta resolucion e muy conforme á la doctrina de los Doctores, y tambien la defiende Leandro del Santissimo Sacramento en lo de Penitencia, tract. 5. disp. 7. qu 33. donde cita muchos Autores diziendo, que no se debe dar la absolucion al que no quiere, dexar la ocasion proxima dudosa, es esta opinion muy verdadera, y dezir lo contrario á mi parecer, se comprehende en la prohibicion de la Sede Apostolica, pues es cierto que el Penitente para estar dispuesto en orden á recebir la absolucion, à de tener proposito de euitar los pecados, y ocasiones de pecar, aunque sean dudosas, pues en estas tambien ay peligro proximo de pecado mortal.



PRO-

PROPOSICION LXII.

La ocaſion proxima de pecar no ſe ha de huir, quando ocurre alguna cauſa vtil, ô honeſta, para no huirla. Condenada.

1. PAra explicar eſta propoſicion ſe pregunta ſi por cauſa vtil, y honeſta, puede alguno licitamente perſeuerar en la ocaſion proxima de pecar mortalmente. La afirmativa ſentencia es de Mannel Sá, in ſumma verbo *abſolutio*, y de otros Autores, que refiere Leandro de Murcia en ſus Diſquiſiciones, tom. 1. lib. 2. diſp. 1. reſolut. 12. y la miſma opinion defiende Joan Sanchez en ſus Selectas, como lo refieren el Padre Thomas Hurtado, tom 1. moralium tract. 1. cap. 5. reſolut. 11. à num. 88. vſque 91. Martinez de Prado, tom. præcip. q. q. cap. 15. §. 5. num. 28.

2. Pero eſta opinion la condena ſu Santidad en eſta propoſicion LXII. y aſsi la verdadera ſentencia es, que ninguno voluntariamēte puede licitamente perſeverar en la ocaſion proxima de pecar, aunque para ello tenga cauſa vtil, ò honeſta. Eſte Decreto es eſtenſion del que hizo nueſtro Santiſſimo Padre Alexandro VII. el año de 66. donde condenando 45. propoſiciones, la 41. es: *No ſe ha de obligar al concubinario, à que heche la concubina, ſi eſtà fueſſe muy vtil para ſu regalo, y aſſiſtencia, mientras faltando ella, paſſaria vida muy deſacomodada, y otras viandas le cauſarian haſtio, y dificultoſamente ſe hallaria otra criada.* Eſtendiendolo pues nueſtro Santiſſimo Padre Inocencio Vndecimo, y hablando en la materia mas generalmente, para que en la prohibicion ſe comprehendan mas caſos, por ſer dignos de ſer prohibidos condena el dezir, que auiendo cauſa vtil, y honeſta, no ſe debe dexar la ocaſion proxima de pecar.

3. La verdadera ſentencia es, que aunque aya cauſa vtil, ò honeſta, ò cauſa rationabilis como dizen algunos, no ſe ha

de

de perseverat voluntariamente en la ocasion proxima de pecar, esta sentencia es de Santo Thomas 2. 2. qu. 10 art. 9. in fine corporis, Suarez de Pœnit. disp. 32. num. 4. Thomas Sanchez lib. 1. Summæ cap. 8. num. 3. y de otros Autores que cita Leandro de Murcia, tom. 1. lib. 2. disp. 1. resolut. 12. diziendo en el num. 5. *Quam sententiam longè probabiliorem, & tutiorem in praxi iudico.* Muchas razones favorecen esta verdadera sentencia. La primera es, porque el que voluntariamente quiere el proximo peligro de pecar, peca mortalmente, segun lo del Ecclesiast. 3. *Qui amat periculum peribit in illo*, y es assi, que el que aunque sea por causa vtil, persevera en la ocasion proxima, busca el peligro proximo de pecar; luego se debe dexar dicha ocasion, aunque el continuarla sea por causa vtil, ò honesta.

4. Lo segundo se prueba, porque como refiere Martinez de Prado, tom. 1. cap. 15. qu. 15. §. 3. num. 15. y lo dicta la prudencia, estamos obligados á huir las ocasiones de escandalo activo, no solo respeto de otros, sino tambien respeto de nosotros mismos, segun lo de San Matheo 5. *Si manus tua scandalizat te, abscinde eam, & proijce abs te:* Luego segun el precepto Divino, qualquiera ocasion de pecar que sea proxima, aunque della se siga grande vtilidad, como se sigue de la mano, del ojo, y del pie, en los quales puso Christo el exemplo, se debe dexar.

5. Lo tercero se prueba, porque la vida de la gracia se ha de anteponer á las comodidades, y bienes temporales segun lo de San Matheo 16. *Quid prodest homini, si vniversum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?* Luego aunque aya causa vtil, ò honesta para amar algun bien, no à de ser poniendose à peligro de perder la vida de la gracia, lo qual sucede en la ocasion proxima.

6. Dirà alguno, que el que tiene causa vtil, ò honesta tiene derecho para no dexar la ocasion; luego vsando deste derecho, no la debe dexar: El antecedente se prueba, porque puede amar el bien que es causa de no dexar la ocasion: Luego tiene derecho para no dexarla. Esto se confirma; porque

auiendo

auiendo justa causa; se puede pedir dinero al vserero; y el Sacramento de la Penitencia al Parocho, que està en pecado mortal: Luego *potiori titulo*, auiendo justa causa, puede vno perseverar en la ocasion proxima, de la qual se puede seguir pecado mortal. Y esto no es querer el peligro, sino amar el bien, que es causa de no euitar la ocasion proxima.

7. A esto se responde, que aunque es licito por causa vtil, y honesta amar algun bien, pero esto se debe entender no poniendose à peligro proximo de pecar mortalmente, que entonces debe ser preferido el bien de la gracia, porque, *quid prodest homini, &c.* Y no vale el dezir que no se pretende el peligro proximo de pecar, sino el bien à que se tiene derecho; porque sabiendo, y auiendo experimentado, que la ruina de su Alma es moralmente cierta aunque no la quiera, ni pretenda directamente; la quiere indirectamente, y esso basta para pecar, porque no es menester para el pecado del escandalo general, que el que obra quiera la ruina de su Alma, ó la de otro, sino que conosca, que de sus acciones se à de seguir la ruina espiritual suya, ò de otros, y es cierto, que el que persevera en la ocasion proxima, conoce, que moralmente es cierta la ruina de su Alma; luego peca con pecado de escandalo *erga se ipsum*.

8. Y no corre la misma razon en el que pide dinero al vsurero, ó el Sacramento de la Penitencia al Parocho, que està en pecado mortal, porque en estos casos el pecado se sigue por la malicia del vsurero, y del Parocho; porque, ni el que pide el dinero, ni el que pide el Sacramento de la Penitencia inducen á pecado, pero la ocasion proxima *per se* induce á pecado, y tiene tan fuerte eficacia, que moralmente es impossible escapar della sin pecado.

9. Ase de advertir, que solamente se condena el no dexar la ocasion, quando ay causa vtil, ô honesta, pero no se prohibe el no dexarla quando ay causa vrgente, y necessaria, porque siendolo, no se quiere volunrariamente la ocasion proxima, antes el que persevera en ella persevera con vna impotencia moral padeciendola, y á mas no poder, y

assi

assi no ay obligacion à dexarla.

10. El no aver obligacion à dexar la ocasion siendo la causa de continuarla, vrgente, y necessaria, es opinion de graves Doctores, los quales citan, y siguen, Leandro de Murcia, y el Padre Thomas Hurtado, tom. 1. moralium cap. 4. resol. 4. & sequentib. y es la razon, porque la ocasion proxima no es pecado, sino peligro proximo de pecar; en el peligro de pecar no ay pecado quando no es libremente querido: Luego quando ay causa vrgente, y necessaria, y no es libremente querida, no ay obligacion á dexarla. Y se ilustra esta razon con lo que dize S. Basilio in constitut. monasticis, cap. 4. *Qui vrgenti aliqua causa, & necessitate, se periculo obijcit, vel permittit se in illo, cum tamen alias nollet, non tam dicitur amare periculum, quàm invitus illud subire, & ideò magis prouidebit Deus ne in illo pereat.*

11. En aplicar esta doctrina general, y verdadera á los casos particulares, y determinar quando se halla causa vrgente, y necessaria para no dexar la ocasion, *hoc opus, hic labor est.* El Padre Granado, controversi. 7. de Pœnit. tract. 10. citando á Suarez en lo de Pœnit. disp. 32. sect. 2. dize que todo esto se à de dexar al arbitrio del prudente Confessor, *Et ad id tandem revocandum est.* Pero el Curso Salmanticense de los Padres Carmelitas en el tratado 6. de Pœnit. cap. 5. punct. 4. num. 58. dá vna regla general, la qual cōsiderada con atencion servirà para la decision de muchos casos, dize pues: *Quando occasio peccandi vel physicè non potest relinqui, vel moraliter sine scandalo, graui infamia, aut magno, & grau detrimento, non tenetur pœnitens illam omnino relinquere, teneri tamen postulare diuinum auxilium, & alia adhibere media, quæ vera pœnitentia, & Christiana prudentia dictant, vel prudens Confessor præscripserit.*

12. De lo dicho se infiere lo primero, que el hijo de familia, que trata deshonestamente con alguna muger, ò criada de su casa, y no tiene potestad para echarla, no està obligado à dexar la casa de su Padre; pero estarà obligado al cuidado, y recato, procurando no estar à solas con la tal muger, y á otras diligencias, que debe hazer siguiendo el dicta-

men de la prudencia, y direccion de su Confessor.

13. Lo segundo se infiere, que quando ay escandalo, no se debe dexar la ocasion, y assi in cap. Consultat. *de frigidis, & maleficis*, declaró el Pontifice Lucio, que dos que avian contraido matrimonio invalido por tener impedimento de impotencia, podian habitar como hermanos *ratione scandali, & propriæ infamiæ vitandæ*, y tambien infiere Espiritu Santo en el Consulto 65. num. 14. que *Potest absolvi hospita, licet non habeat propositum, non recipiendi hospitem, cum quo pluries peccauit, si absque magno scandalo, & detrimento non possit eum ab hospitio suo prohibere*, y cita á Navarro, Lugo, Candido, Leandro, Baunio, y Hurtado. Lo qual tiene probabilidad siendo cierto el escandalo.

14. Lo tercero se infiere, que si en la casa donde està la proxima ocasion de pecar, ay vn niño con peligro de morir sin el Bautismo, ò vn enfermo á peligro de morir sin el Sacramento de la Penitencia, no auiendo otro Ministro, tiene obligacion de entrar á dichos ministerios el que tiene alli la ocasion proxima, y dá la razon desto el P. Thomas Hurtado, tom. 1. tract. 1. cap. 5. resol. 6. num. 59. *Quia tunc scandalum est purè passivum, quod non teneor vitare, similiter, & occasio proxima est involuntaria vrgente necessitate.*

15. Tambien se infiere, que no se ha de jusgar por grave detrimento, para no dexar la ocasion la perdida de algun dinero prestado, y assi se comprehende en esta prohibicion la opinion de Juan Sanchez, que disp. 10. num. 20. dize: *Negandam non esse absolutionem ei, qui suæ concubinæ, quam domi habet, mutuo dedit centum aureos, quorum recuperandorum spes nulla supererit, si domo illam eijciat, vel, è contra, si fæmina non recuperatura esset centum sibi debita, si domum concubinarij desereret.* Esta perdida, de las comodidades que se tienen, no dexando la ocasion de pecar, no se debe juzgar por detrimento grave, pues es mucho mas grave el peligro proximo de perder la divina gracia, lo qual deben considerar los que tienen ocasiones proximas que libremente pueden dexar, aunque sea perdiendo conve-

veniencias, y vtilidades, y lo contrario, aunque lo han defendido Juan Sanchez, y otros Doctores, ya no tiene probabilidad despues desta prohibicion de la Sede Apostolica, en la qual se dà à entender, que todas estas causas de conveniencias, y vtilidades se deben reputar por leves, para por ellas poner á peligro la salvacion. Lo qual advierte Moya doctamente, tratando de la proposicion XLI. referida, que condenò nuestro Santissimo Padre Alexandro VII.

16. Contra lo que se ha dicho de que siendo la ocasion proxima, no ay obligacion á dexarla, auiendo causa vrgente, y necessaria, se argumenta diziendo, que la vida de la gracia se ha de anteponer, y ser preferida á la fama, à la honra, y aun á la misma vida corporal; luego aunque aya causa vrgente, y necessaria para no dexar la ocasion, se debe dexar.

Y se confirma: Porque el bien de la gracia es superior, y de mayor estimacion que el bien de la fama, de la honra, y de la misma vida corporal; luego siempre se ha de dexar la ocasion, aunque para no dexarla aya causa muy necessaria, y vrgente.

17. Al argumento se responde, que es verdad que por la salvacion de todo el mundo, ni por la conservacion de la vniversal Iglesia, ni por la vida se ha de cometer vn pecado; pero no por esso tenemos obligacion à dexar la ocasion proxima, porque esta no es pecado, sino quando se quiere voluntariamente, y auiendo causa vrgente, y necessaria, es involuntaria la ocasion proxima, y como dize Leandro de Murcia, tom. 1. lib. 2. resol. 13. num. 2. *In eo euentu non dicitur pœnitens velle occasionem proximã peccati mortalis, sed tantum illam subire, & permittere, ne damnum in vita, honore, vel fama incurrat.*

18. A la confirmacion se responde, que quando ay causa vrgente, y necessaria para no dexar la ocasion, no se prefieren los bienes temporales al bien de la gracia, porque solamente se persevera permissivamente en la ocasion proxima, y como se ha dicho auiendo escandalo, ò daño en la vida, ò en la honra, no ay obligacion à huir la ocasion, pues en este caso la perseuerancia es invo-

luntaria, y como dize el Padre Thomas Hurtado, respondiendo à esta confirmacion: *Vitatio occasionis reddita est moraliter impossibilis.* tom. 1. moral. tract. 1. cap. 4. resol. 4. n. 15.

19. La mayor dificultad consiste en otra question que se origina de nuestra doctrina; y es si quando la ocasion proxima no se quita por las causas dichas, y el Penitente no se enmienda, si manifestando dolor, y proposito de la enmienda, se debe dar la absolucion, ó diferirla.

A esta question responden Juan Sanchez, disp. 9. num. 6. que se ha de dar la absolucion, *toties quoties*; porque no falta algun requisito por el qual se debe negar, ò diferir la absolucion; pero la contraria opinion de que se ha de negar, ô diferir la absolucion es de muy graves Doctores, y entre ellos Suarez disp. 32. sect. 2. & tom. 2. de Religione, lib. 3. cap. 8. in fine. Toledo lib. 3. cap. 18. Ledesma 2. tom. Sum. tract. 1. cap. 9. Sanchez in Sum. lib. 2. cap. 32. nu. 45. & lib. 3. cap. 5. num. 18. y Villalobos tom. 1. tract. 9. diff. 25. y esta sentencia la tengo por mas probable, la qual defiende Leandro de Pænit. disp. 7. qu. 50. donde pregunta: *An saltem quando occasio proxima tolli non potest propter scandalum, aut graue detrimentum possit confessarius differre absolutionem per aliquod tempus.* Y dà por razon *à priori* el dezir, *quòd confessarius non solum est iudex, sed etiam medicus; ergo in proferenda absolutione licet principaliter exerceat munus iudicis absolventis, debet tamen curare vt Medicus absolvendo eo modo, qui magis cedat in vtilitatem, & remedium ægroti; ergo quando confessarius iudicat expedire dilationem absolutionis ad hoc vt pænitens reddatur magis cautus, & confirmetur in proposito non peccandi, & ne ita facile postea relabatur, poterit certè, & debebit aliquando vt Medicus hoc remedium pænitenti adhibere, nec potest ægrotus rationabiliter conqueri adversus Medicum, cui se in hoc Sacramento curandum tradit.* La qual razon dá Lugo en lo de Pænitentia, disp. 14. num. 169. defendiendo esta misma sentencia.

20. Finalmente Villalobos loco citato, dà muy buenos documentos en orden à lo practico desta sentencia, y en el

el num. 6. dize: *Es buen consejo diferir la absolucion hasta vèr por experiencia la enmienda. Yo siempre en estos casos mas me inclino à no absolverlos, que es gran freno negar la absolucion à vn Penitente, ò por lo menos diferirla*, y concluye diziendo, que el *Confessor ha de proceder con gran prudencia, y fortaleza, y con consejo sin precipitarse, que ocurren tantas circunstancias algunas vezes, que los hombres muy doctos se vèn atajados; quanto mas los que no lo son*: En lo qual alude à lo que dize Leandro loco citato, y es, que *non potest licitè differi absolutio quando ex dilatione timetur potius damnum spirituale, quàm speretur vtilitas pœnitentis, vt puta quòd tædio affectus non redibit, vel in desperationem actus, habenas vitijs laxabit*. Y assi, aunque es regla general negar la absolucion à los que no se han enmendado, tal vez se podrá dar por las circunstancias particulares, las quales se deben advertir, pues no ay duda, que todo lo moral depende de la prudencia.



PRO-

PROPOSICION LXIII.

Licito es buscar directamente la ocasion proxima de pecar por el bien espiritual, ò temporal nuestro, ô del proximo. Condenada.

1. Hemos de suponer, que de ninguna manera es licito cometer algun pecado aunque sea venial por los bienes temporales, ó espirituales proprios, ó de otros, y aunque sea por la salvacion del mundo, assi lo afirman todos los DD. Catolicos, con Santo Thomas 2. 2. qu. 26. art. 4. in corpore & opusc. 18. cap. 14. esta proposicion es de fé, y se colige de las palabras de Christo por San Matheo 16. *Quid prodest homini si vniuersum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur?* Y el pecado aunque sea venial, sin duda es detrimento del Alma.

2. Y tambien se prueba: Porque *non sunt facienda mala vt eueniant bona*, y porque el pecado es intrinseca, y essencialmente malo; luego aunque sea por la salvacion del muudo no es licito; y assi en ningun caso es licito dezir vna mentira aunque sea leve. Contra esto se podian oponer las palabras de Micheas 2. en que dize: *Vtinam non essem vir habens spiritum, & mendacium potius loquerer.* Porque à esto se responde lo primero, que habla el Profeta de la ignorancia, y error que puede aver sin pecado, y lo segundo, que es vn modo de hablar por exageracion, para manifestar el desseo que tenia de que las calamidades, que avia profetizado no sucedieran, como se suele dezir en semejantes casos; oxalà mintiera yo.

3. Tambien es cierto, que se puede vno privar de las obras de su pererogacion virtuosas por los bienes espirituales de los proximos, por que la caridad puede inclinar à esto, y aun en algunas ocasiones avrà para ello obligacion de precepto, y assi alguna vez avrà obligacion à omitir la entrada en Religion quando el que ha de entrar

entrar dexa de socorrer á sus Padres necessitados, y està obligado vno à dexar la oracion, y contemplacion por assistir á vn enfermo necessitado.

4. Tambien se ha de suponer, que ay opinion de que ponerse vno à peligro probable de pecar no es pecado, esta opinion es de Caramuel, in Regulam Sancti Benedicti, disp. 70. num. 1058. y lo prueba con aquellas palabras de San Gregorio, que se hallaràn en la Homilia del dia de la Resurrecion. *Nos ergo in eum, qui est mortuus credentes, si odore virtutum referti, cum opinione bonorum operum, Dominum quærimus, ad monumentum profectò illius cum aromatibus venimus.* Donde se dá â entender, que no solo venimos á Christo quando hazemos obras euidentemente buenas; sino tambien quando tenemos opinion de que lo son, y asi no se aparta de Dios el que probablemente juzga que no se aparta, lo qual sucede en el peligro probable de pecar. Esta opinion refiere Diana, part. 7. tract. 11. resol. 29. y aunque defiende lo contrario esto es, que ponerse à peligro probable de pecar es pecado, y tiene en su favor eficaces razones, no obstante no se condena en esta proposicion LXIII. ni en las antecedentes, el dezir que ponerse á peligro probable de pecar no es pecado, porque solo se trata de las ocasiones proximas de pecar, que son aquellas de las quales nunca, ò rara vez escapa el que se pone en ellas sin cometer pecado.

5. La opinion, pu es, que condena su Santidad en esta proposicion LXIII. es, que es licito buscar directamente la ocasion proxima de pecar por el bien espiritual, ò temporal, nuestro, ó del proximo, y se ha de advertir, que no se condena ponerse en la ocasion por causa vrgente, forçosa, y necessaria, sino buscarla, esto es voluntariamente ponerse en ella. Este Decreto es continuacion de lo condenado en las dos proposiciones antecedétes, y manifestar, q̃ es tan digno de condenarse el ponerse voluntariamente en la ocasion de pecar, que no solo se debe huir quando ocurre alguna causa vtil, ó honesta para no huirla, sino que buscarla aunque sea por el bien espiritual proprio, ò del proximo, es pecado.

La

6. La opinion prohibida es de Soto, 5. de Iust. qu. 1. art. 6 el qual dize: *Quod licet non possit quis pro salute proximi peccare, potest tamen se exponere periculo peccandi.* Tambien es de otros Autores de los quales suppresso nomine, haze mencio nuestro Gabriel à S. Vincencio en lo de Charitate, disp. 18. dub. 3. num. 37. y tambien Diana, part. 3. tract. 4. resol. 269. refiere à Basilio Ponce de Matrimonio, in Apendice c. 6. El qual siente, que exponerse á peligro de pecar entonces serà licito, si de ello se siguiesse algun gran bien espiritual, ò temporal, y que no se requiere que la ocasion sea siempre involuntaria, sino que bastara aunque voluntariamente se aya buscado.

7. Esta opinion, pues, expressamente se prohibe en esta proposicion LXIII. muy justificadamente: Y es la causa. Lo primero, porque la Sagrada Escritura, y los Santos Padres en muchas ocasiones nos amonestan, que el primer cuidado, que debemos tener, es de nuestra salvacion: Luego no es licito por los bienes espirituales, ò temporales, proprios, ó del proximo ponerse en ocasion proxima de pecar.

Lo segundo, porque *Charitas bene ordinata incipit à se ipso*, y en ninguna cosa se debe verificar esto, como en procurar los bienes espirituales proprios, los quales han de ser preferidos á los bienes temporales proprios, y à los bienes temporales, y espirituales agenos, segun lo de Aristoteles: *Amicabilia, quæ sunt ad alterum, fiunt ex amicabilibus quæ sunt ad se.* Luego no es licito buscar la ocasion proxima voluntariamente, pues en ella moralmente es cierto perder los bienes de el Alma, porque: *Qui amat periculum peribit in illo.*

8. Esto se confirma, por que no ay duda que por la caridad amamos à el proximo, porque es proximo nuestro: Luego quanto vno fuere mas proximo, tanto mas lo debemos amar, y es cierto, que cada qual para si mismo es mas proximo, que otro qualquiera. De donde se infiere, que cada qual debe amarse mas à si mismo en la pretension principal de la caridad, que es la vnion con Dios, la qual se pierde por el pecado, y se pone en

en grande contingencia con la ocasion proxima de pecar.

9. Y por ser esta doctrina tan importante se prueba lo tercero, y se declara mas: Porque el hombre por la caridad se ama à si en orden á la participacion de la bienaventurança, y à èl proximo como à compañero en ella, y es asi, que la directa participacion en algun bien ha de ser preferida à el tener compañeros en dicho bien: Luego es euidente, que á lo que debemos atender principalmente es á los bienes de nuestra Alma prefiriendolos à los del proximo.

Lo quarto, porque como la caridad es amistad del hombre con Dios. Debe mirar de su naturaleza, y primariamente à lo que agrada mas à él amigo, que es Dios. Y mas le agrada á Dios, que se guarden sus Mandamientos, y se escusen las ocasiones voluntarias de quebrantarlos. (Segun lo de S. Joan. cap. 14. *Qui diligit me, mandata mea servabit.*) Que otros qualesquiera bienes espirituales, ó temporales: Luego no es licito buscar la ocasion de pecar, aunque sea por los bienes espirituales de todo el mundo. Y esto se cōfirma cō las palabras de Christo: *Diliges proximum tuùm sicut te ipsum.* Donde el amor de si mismo se pone por exemplar, y mensura de el amor del proximo. Y es cosa cierta, que ha de tener primer lugar el exemplar, que el traslado, y la mensura, que lo mensurado: Luego es muy cierto, que debe vno preferir el bien de su Alma á los bienes de todo el mundo.

10. Contra esta doctrina tan cierta ay algunos argumentos. El primero es: Que la caridad inclina mas á la salvacion de todo el mundo, que á la salvacion de vn hombre particular; porque la salvacion de todo el mundo le agrada mas á Dios: Luego por el bien espiritual de muchos me puedo poner en ocasion proxima de pecar. A esto se responde; que la caridad de cada vno le inclina principalmente à el bien de su Alma, y aunque es verdad, que la salvacion de todo el mundo le agrada mas á Dios, que la de vn hombre particular, esto es *secundum se*, y abstrayendo de la obligacion que yo tengo; pero respeto de mi, y atendiendo à la obligacion que yo tengo mas quiere

mi salvacion que la de todo el mundo, y assi no es licito ponerme voluntariamente en la ocasion proxima de pecar.

11. El segundo argumento es; que se puede vno poner voluntariamente en la ocasion de pecar poniendo la mira en la mayor gloria de Dios, que resulta de el bien espiritual de los proximos: Luego con este titulo es cierto que puede vno buscar la ocasion proxima de pecar. A esto se responde, que no es licito con este titulo buscar la dicha ocasion; porque la mayor gloria de Dios es buscarla primero en si mismo: Y assi buscar esta gloria de Dios en los otros, olvidandose de si, es quitar el orden á la caridad, lo qual no puede dexar de ser pecaminoso.

12. El tercero argumento es, que Moyses Exodi.32. puso à peligro su salvacion por la del Pueblo, y assi le dixo à Dios: *Aut dimitte illis hanc noxam, aut dele me de libro vitæ.* Y el mismo afecto mostrò S. Pablo, quando ad Rom. 9. dixo: *Optabam anathema esse à Christo pro Fratribus meis secundum carnem, qui sunt Israëlitæ:* Luego es licito anteponer el bien espiritual de los proximos à la propria salvacion.

13. A esto se responde, dexadas otras soluciones que se hallaràn en los Expositores, que Moyses en aquellas palabras mostró el afecto, que tenia al Pueblo, y assi desseando que Dios lo perdonasse interpuso la estrecha amistad, que tenia con el Señor, para con este modo de hablar assegurar el dicho perdon, muy seguro de alcançarlo. Vsò pues, del modo de hablar de que se suele vsar entre los amigos, que se suele dezir el vno al otro, *ò me aueis de conceder esto, ò no auemos de ser amigos, ò borradme del numero de vuestros amigos, ò concededme lo que os pido*, el qual modo no suele significar voluntad de apartarse de la amistad, sino seguridad de alcançar lo que se pide, y assi San Agustin dize, que hablò Moyses en esta ocasion con seguridad de conseguir lo que pedia, sin poner à peligro su salvacion. *Securus quidem hoc dixit, vt quia Moysen Deus non deleret de libro suo, populo peccatum illud dimitteret.* tom.9.cap. 32. in Exod.

14. A lo de San Pablo dá dos Soluciones S. Thomas 2.2. quæst. 26. art. 8. ad 1. con estas pala-

palabras: *Dicendum quod secundum vnam glossæ expositionem, hoc Apostolus tunc non optabat quando erat in statu gratiæ, vt scilicet separaretur á Christo pro fratribus suis, sed hoc optabat quando erat in statu infidelitatis; vnde in hoc non est imitandus*. Y luego inmediatamente dà la segunda solucion diziendo: *Vel potest dici sicut dicit Chrisost. lib. de Compunct. quod per hoc non ostenditur, quod Apostolus plus diligeret proximum quàm Deum, sed quod plus diligeret Deum quám se ipsum: Volebat enim ad tempus priuari fruitione diuina ad hoc quod honor Dei procuraretur in proximis, quod pertinet ad dilectionem Dei*.

15. A se de advertir, que como se ha dicho, la proposicion trata de quando alguno voluntariamente busca la ocasion proxima de pecar, por el bien del proximo; pero no de quando se pone en ella por causa forçosa, vrgente, y necessaria, que en este caso, en la conformidad de lo dicho en la proposicion antecedente, se ha de dezir, que es licito ponerse en la ocasion proxima teniendo proposito firme de no pecar, y esperança en la divina gracia que saldrà bien de aquel peligro. Este sentir es de Santo Thomas 2. 2. qu. 10. art. 9. in fine corporis, y de otros los quales refiere, y sigue Leandro, Murcia, tom. 1. lib. 2. disp. vnica, resol. 9. y dá la razon; *Quia quoties quis ex causa necessaria, vel vrgenti se exponit periculo peccandi, non obid peccat, seu delinquit, dum quando se obijcit tali periculo, determinatam habeat voluntatem non peccandi, cum in tali casu involuntarium sit periculum; & potius dici possit, quòd illud patitur, qui ei se exponit, quâm quod illud vlla ratione velit*.

16. De donde se infiere, que aunque no es licito al Cirujano curar las partes ocultas de vna Muger, si conoce, que por ello se pone en ocasion proxima de consentir en alguna torpeza: Ni tan poco es licito al Confessor confessar algunas mugeres auiendo experimentado, que por oìr sus flaquezas, tiene peligro de pecar; pero sino ay otro, que pueda curar la dicha Muger puede el Cirujano ponerse en la ocasion; porque esto no es buscarla voluntariamente, sino permitirla, á mas no poder, y assi teniendo proposito firme

de no pecar, y esperança en la divina gracia, se puede poner en ella. Y tambien el Confessor principalmente si es Parroco, y no ay otro, que pueda suplir por èl, en el caso dicho podrà administrar el Sacramento de la Penitencia, pues se pone en la ocasion por causa vrgente, y necessaria, y podrà fiar de Dios le sacará con victoria, pues voluntariamente no busca el peligro, que es lo prohibido en esta proposicion; esta solucion es de Leandro vbi supra, num. 8. el qual añade: *Teneretur tamen confessiones tunc non audire confessarius auscultans pœnitentes ex sola deuotione, nam cauere se quis debet ab impletione consilij, si periculum sit frangendi præceptum, nisi ex desertione exercitij confitendi sequeretur infamia confessarij, etiam ex deuotione audientis confessiones: Si fortè suspicaretur illum priuatum fuisse per Sanctum Inquisitionis Officium, ob crimen solicitationis, aut reuelationis secreti, quia tunc iam periculum involuntarium esset.* Destos casos se pueden inferir otros, advirtiendo, que en esta proposicion solamente se prohibe el buscar voluntariamente la ocasion proxima, pero no el ponerse en ella, por causa vrgente, y necessaria, y assi lo jusgo no auiendo declaracion contraria de la Sede Apostolica.

17. Para complemento de la explicacion de esta proposicion se ofrecen dos dificultades concernientes á ella. La primera es, si ya, que no es licito buscar la ocasion proxima; sea por lo menos licito dessear carecer de la bienaventurança por el bien de los proximos? A esta dificultad responde el Ilustrissimo Tapia, tom. 2. lib. 3. q. 2. art. 4. que no es licito. Y cita en su favor á S. Thom. 2. 2. quæst. 26. art. 4. & in 3. dist. 29. y lo mismo defiende nuestro Gabriel à S. Vincencio en lo de Charitat. disp. 18. dub. 3. num. 39. y dá la razon: Por que ninguno puede querer, que Dios sea injusto, y es contra justicia privar de la vida eterna à vn Justo sin aver pecado; luego no es licito dessear carecer de la bienaventurança por el bien de los proximos.

18. La conclusion se entiende, si el desseo es de carecer perpetuamente de la bienaventurança; porque el dessear la dilacion de ella es licito

segun

segun el comun sentir de los Doctores, con Santo Thomas 2. 2. quœst. 27. art. 8. ad 1. y este desseo tenia el Apostol à Phylipenses, cap. 1. quando dixo: *Coarctor autem è duobus: Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo, multo magis melius: Permanere autẽ in carne, necessarium propter vos. Et hoc confidens, scio quia manebo, & permanebo omnibus vobis.* Y el mismo desseo manifestó San Martin, quando cercano á la muerte dixo: *Domine si adhuc populo tuo sum necessarius non recuso laborem.* Y es la razon; porque este desseo, ni se opone â la charidad, ni á el dictamen de la razon, antes es acto heroico, y meritorio, y asi como el priuarse de la vida temporal para siempre por el proximo, es el acto mas perfecto de caridad, como dixo Christo; *Maiorem charitatem, &c.* Asi el desseo de carecer de la bienaventurança, *ad tempus.* Y como dize el Ilustrissimo Tapia, num. 4. *Vt honor Dei procuretur in proximis, quod pertinet ad dilectionem Dei,* es acto muy perfecto de caridad.

19. La segunda dificultad pregunta, si es licito dessear carecer de la gracia, y caridad por el bien de los proximos; y no ay duda, que segun la ley comun, á ninguno se priva de la gracia, y caridad, sino es por el pecado mortal, por lo qual asi como no es licito dessear el pecado, tan poco es licito dessear carecer de la gracia, y asi la question solo pregunta, si en caso que vno careciera destos dones sin pecado, fuera licito dessearlo.

El Padre Granado en lo de Charitate controv. 3. tract. 7. disp. 5. num. 11. dize que esto es licito. Pero la contraria opinion es de nuestro Gabriel á Sancto Vincentio, disp. 18. en lo de Charitate dub. 3. §. 1. y del Padre Suarez 2. 2. disp. 9. sect. 1. nu. 9. y dá la razon, 1. porque *tale detrimentum non est per se ordinatum ad aliorum salutem, nec per se est amabile.* 2. *quia charitas inclinat ad sui perfectionem, ergo non inclinat ad id, quod perfectionem impedit.* Y asi dessear carecer de la gracia, y caridad, es pretender quitar à la misma caridad su efecto, que es perficionar el sugeto en quien està, y quitarle su orden, lo qual no es licito.

20. Y no obsta el dezir, que puede alguno dexar de

entrar en Religion por el bien del proximo; luego por el mismo motivo es licito carecer de la gracia. Porque à esto se responde, que quando se dexa de entrar en Religion, v. g. por socorrer à los Padres, esta obra de caridad se puede hazer con tanto afecto, y tanta intension, que sea mas meritoria, y le corresponde mas aumento de gracia, y de caridad que entrando en la Religion mas perfecta; pero dessear carecer de la gracia, y caridad, no puede ser licito por las razones dichas.

§. 21. A se de advertir, que quando el glorioso Padre San Ignacio, Fundador de la Compañia de Jesus, eligiò mas vivir en este mundo por el bien de los proximos con la contingencia, que tienen los viadores, que morir con la certeza de gozar luego de la bienauenturanza, no desseô el bien de los proximos con detrimento de la gracia, y caridad, como lo advierte Hurtado en lo de Charitate, disp. 144. sect. 2. §. 19. antes hablò con certeza moral, de que, à quien dessea la gloria de Dios, y bien de los proximos, no le pueden faltar los divinos auxilios para aumentarse la gracia, y la caridad, y concluye Hurtado diziendo: *Nec enim Deus priuaret congruis auxilijs tam ardentem amatorem sui.*



Las

Las dos proposiciones vltimas quedan explicadas despues de la proposicion XXIII. la proposicion LXIV. fol. 162.
la proposicion LXV.
fol. 175.

Question acerca de la censura, que merece el que en este tiempo defendiere alguna destas proposiciones.

1. ANtes de dar fin á este Tratado, ò explicacion, se pregunta, que censura merece el que en este tiempo defendiere alguna destas proposiciones? Lo primero se supone, que estas proposiciones se han prohibido por lo menos por escandalosas, y en la practica perniciosas, lo qual consta expressamente por el Decreto de su Santidad. Y lo segundo se supone, que el que defendiere dichas proposiciones incurrirà en excomunion reservada á su Santidad, como consta tambien por el mismo Decreto; esto supuesto.

2. La censura que merece quien defendiere dichas proposiciones diziendo, que no son escandalosas, es, que tiene error en la Fè, y pruebase, porque negar vna conclusion deducida de dos premisas vna de fe, y otra euidente, no puede ser sin tener error en la Fè, como lo sienten los Doctores Catolicos en la materia de fé; esto sucederà al que negare ser dichas proposiciones escandalosas; luego tiene error en la fé, la mayor es cierta, y la menor se prueba, porque el Pontifice no puede errar en las censuras que dà à las proposiciones juzgandolas por hereticas, temerarias, ò escandalosas, y esto es de fe segun el comun sentir, y es euidente, que por escandalosas á prohibido dichas proposiciones; luego el negar que lo son, es oponerse à vna con-

conclusion deducida de dos premissas vna de fè, y otra euidente.

3. Lo segundo se prueba, porque es comun doctrina de los Doctores que el Pontifice no puede errar proponiendo leyes á la Iglesia en orden à las costumbres, como lo defienden Molina de Iustitia, tom. 2. disp. 325. Castro-Palao, tom. 1. trrct. 4. disp. 1. punct. 5. §. 3. Suarez de Fide, disp. 5. sect. 8. num. 7. Diana part. 11. in Appendice ad tract. de *Infallibilitate Decretorum Summi Pontificis circa mores*, y en la resolut. 13. entre otras razones dize; *De fide est Pontificem errare non posse in pascendis ouibus, sed oues non solùm doctrina fidei, sed morum institutis pascuntur, ergo de fide, est in his institutis errare non posse.*

4. Y es cierto, que si en estas leyes pudiera errar el Pontifice, pudiera aver error en toda la Iglesia, y faltar en ella *spiritus veritatis*. Y no se puede dudar, que la ley contenida en el Decreto, que prohibe las proposiciones pertenece à las costumbres, y se propone à la vniversal Iglesia, y asi el que pertinazmente dixera que no se debia dar tal censura, tuviera error en la fè, pues sintiera, que la Iglesia avia errado en la calificacion de las proposiciones, y en las leyes que á establecido para la vniversal Iglesia.

5. Dirá alguno, que es cierto, censurando alguna proposicion, quando dá la censura desde la Catedra, ó como cabeça de la Iglesia, pero esto no se á de entender quando procede, como Doctor particular, ò Presidente de la Congregacion de los Eminentissimos Cardenales, lo qual sucedió en la prohibicion destas LXV. proposiciones, que no las condenò su Santidad motu proprio, sino que primero las juzgó la Congregacion por dignas de ser prohibidas, y despues de auerlas examinado con muchos Doctores, y Theologos, y los mismos Cardenales, *re maturius considerata*, como dize en el mismo Decreto, las condena su Santidad por escandalosas; luego esta condenacion no se originó de su Santidad, y asi no tiene tanta fuerça, que sea error en la fé que son escandalosas dichas proposiciones.

6. Este mismo argumento pone Moya acerca de las XLV. pro-

proposiciones que prohibió nuestro Santissimo Padre Alexandro VII. tom. 1. tract. 3. de Sacramento Pœnit. qu. 6. num. 23. y responde doctamente diziendo: *Quòd Summus Pontifex Eminentissimorum Cardinalium Consilio præmisso examine, auditis votis in doctrina morum declarat, non videtur cur non pari reverentia cipiendum, & æquè certum habendum, ac si in bulla speciaci, & motu proprio, vt à supremo Ecclesiæ capite esset.*

7. Esto mismo se responde al argumento, y se puede añadir, que en la misma conformidad salió el Decreto con que nuestro Santissimo Padre Clemente VIII. prohibiò el absolver en ausencia, y en toda la vniversal Iglesia està recebido, que dimano del Pontifice como cabeça de la Iglesia, y dicho Decreto de Clemente VIII. le llama Palao, tom. 4. tract. 23. disp. vnica punct. 5. motu proprio, por estas palabras que estàn en el num. 47. *De hac re dubitare non licet, si quidem Clenens 8. in motu quodam proprio Edito 19 Iulij anno 1601. condemnavit hanc propositionem: Licere per litteras, seu inter Nuncium confessario absenti peccata Sacramentaliter confiteri, & abeodem absentè absolutionem obtinere, ad minus vt falsam, temerariam, & scandalosam, sub pœnaque excomunicationis prohibuit, ne quis eam, vt probabilem publicé, aut priuatim doceat, aut defendat, aut ea in praxi vtatur.*

8. Y no es menester mas para conocer, que nuestro Santissimo Padre Innocencio Vndecimo en el Decreto procede ex Catedra, y como cabeça de la Iglesia, que vèr que el Excelentissimo señor Inquisidor General manda con todo rigor su observancia, mandando juntamente se denuncien al Santo Tribunal los trãsgressores de dicho Decreto, por el Edicto del tenor siguiente.

NOs Don Diego Sarmiento de Valladares, por la gracia de Dios, y de la Santa Sede Apostolica, Obispo, Inquisidor General en todos los Reynos, y Señorios de su Magestad, &c. Por quanto la Santidad de Innocencio XI. en Congregacion General de la Santa, y Vniuersal Inquisicion de Roma, establecìo, y decretò que debian ser condenadas, y prohibidas, como con efecto condenaba, y prohibia LXV. Proposiciones, por ser (la que menos) escandalosa, y perniciosa en la practica, segun consta por el Decreto que se publicô en Roma en dos de Março deste presente año de 1679. Que su tenor es como se sigue.

AQVI SE INSERTA EL DECRETO.

POr tanto por las presentes mandamos à todas, y qualesquier personas, assi Eclesiasticas, como Seculares, de qualquier estado, dignidad, y condicion que sean, no sigan, practiquen, ni enseñen las dichas Proposiciones, y cumplan el dicho Decreto segun, y como en el se contiene, con apercebimiento, que procederèmos con todo rigor, y como mejor aya lugar de derecho contra los que remissos, è inobedientes fueredes. Y os encargamos, y mandamos, como quiera que entendais se contraviene al dicho Decreto en qualquier manera lo denuncieis, y delateis ante Nos, ô ante qualquiera Inquisidor destos Reynos à quien priuativamente toca, y pertenece su conocimiento, ó ante qualquier Comissario del Santo Oficio, dentro de dies dias, los quales comiençen à correr desde el dia de la publicacion deste Edicto: Lo qual assi hazed, y cumplid pena de Excomunion maior latæ sententiæ trina canonica monitione præmissa. Y de docientos ducados para gastos del Santo Oficio, lo contrario haziendo. Y mandamos que este nuestro Edicto se publique en todas las Iglesias Metropolitanas, Cathedrales, y Colegiales de los Reynos de su Magestad, y en los Lugares Cabeça de Partido, y que de su lectura se fixe traslado, ó testimonio autentico en vna de las puertas de dichas Iglesias, de donde no se quitará sin licencia de los Inquisidores de

de cada diſtricto, ſo la dicha pena de Excomunion, y de 50. ducados. En teſtimonio de lo qual mandamos dar, y dimos la preſente, firmada de nueſtro nombre, y ſellada con nueſtro Sello, y refrendada del Secretario del Conſejo de la Santa Inquiſicion infraſcripto. Dada en Madrid à 24. dias del mes de Julio de 1679. años. El Obiſpo Inquiſidor General. Por mandado de ſu Excelencia. Don Fernando Gallego Calderon.

F I N I S.

TOdo lo eſcrito en la explicacion deſtas Propoſiciones, que ſegunda vez ſugeto á la Cenſura de nueſtra Madre la Igleſia ceda en mayor gloria de Dios, y de ſu Santiſſima Madre, y Señora Nueſtra Maria del Monte Carmelo, y de nueſtro Padre el Santo Profeta, y Patriarcha Zelador de la honra de Dios Elias, de los Glorioſos S. Alberto, Santa Tereſa, S. Bernardo, y demàs Santos.



INDICE DE LAS PROPOSICIONES CONDENADAS ſeñalando la pagina, en que ſe comiença à explicar cada vna.

INDICE DE LAS COSAS NOTABLES, QVE SE CONTIENEN EN ESTE LIBRO.

EL NVMERO SIGNIFICA LA PAGINA

ABORTO.

Absolucion.

Angeles de Guarda.

Confeſſion, y Confeſſor.

No

Daños.

Delectacion.

Doctrina Christiana.

Eclesiasticos.

Fè

Fiestas.

Hurto.

Homicidio.

no

Iustificacion.

Limosna.

tual-

Luxuria.

Magistrados.

Matrimonio.

Oca-

Ocaſiones de pecar.

Oficio Divino, Rezo.

Opinion.

Palabras.

Pecado de gula.

Pecadores.

Penitencia.

Preceptos.

Predestinacion.

Regulares.

pequeña, que fue complemento de la materia grave, no queda obligado à restituir las cantidades antecedentes debaxo de culpa grave. 260.

No està condenada la opiniòn, que afirma, que el vltimo hurto de cantidades pequeñas, que es complemento de la materia grave, no es pecado mortal, pues solo se condena en la proposicion XXXVIII. negar la grave obligacion à restituir auiendo llegado à ser grave la materia de los hurtos pequeños. 256.

Sacramentos.

EN la prohibicion de la proposicion primera, donde se trata de la administracion de los Sacramentos, no se habla de los casos de necessidad, en los quales no se puede vsar de lo mas seguro. 20.

Y esto se entiende, no solo en los Sacramentos, que son simpliciter necessarios *ad salutem*, sino en los que no lo son, como el de la extremavncion. 21.

La prohibicion solo habla con los conferentes, no con los recipientes. Ibidem.

Vsar de opiniones probables acerca de las materias, y formas de los Sacramentos, ò de la intencion, ò de otro requisito para lo valido de los Sacramentos, prohibe la Santidad. 23.

Aunque se ha dicho, que la prohibicion no habla con los recipientes, sino con los conferentes, sin embargo pecan mortalmente los recipientes muchas vezes, no siguiendo lo mas seguro, y se explica esto. 24.

La prohibicion Pontificia, no solo condena vsar de opiniones menos seguras, en quanto à lo valido de los Sacramentos, sino en quanto à lo licito. 25.

En la administracion de los Sacramentos, si la opinion probable toca solo en la jurisdicion del ministro: aunque no sea la mas segura se se puede seguir. 32.

Simular Sacramentos.

NO es licita la simulacion en los Sacramentos, aunque sea por miedo grave, y lo contrario se condena en la proposicion XXV. ponense las razones porque no lo es. 268.

En dicha simulacion, ay algun genero de abuso en la potestad Eclesiastica, que mira à las cosas divinas, y sobrenaturales. ibidem.

El



Biblioteca
UNIVERSIDAD DE SEVILLA
UNIVERSIDAD DE SEVILLA
600704569
i 26357859


101
90

colorchecker CLASSIC

calibrite

mm